طباطبائی



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب شرح الفصوص

۳۹۵

مؤلف

جلد (۱۲۰۰) از کتب (چاپی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب

۲۰۲۰۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح الفصوص
۳۹۵
مؤلف
جلد (۱۲۰۰) از کتب (چاپی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۲۰۳۰۰۲



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب شرح الفصوص
۳۹۵
مؤلف
جلد (۱۲۰۰) از کتب (چاپی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
ثبت کتاب
۲۰۲



۱۱۷۶







شماره ثبت کتاب
۳۰۳۰۰

هذا هو الكتاب المستطاب المسمى بشرح الفصوص للمعلم الثاني ابي نصر الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشأ هويات الممكنات بالقضاء السابق على القدر
وابدع جواهر العقول ونفوس القوى بمبادي امره كلمح بالبصر
احكم نظام العالم بباهر حكمته على ابلغ وجه واحسن صور واتم
علمه بكليات الامور وجزئياتها من المعاني والصور والصلوة على
نبينا محمد فصل مزاوج الحكم من البشر صلوة تامة ما توارد
على الهيولى الاعراض والصور وبعد فلما شهدت العقول السليمة و
الطباع المستقيمة بان للعلوم شرفا وجلالا لا وابهة وجمالا خصوصا
للعلم المسمى بالحكمة النظرية المشرفة بتحصيلها القوة البشرية الكاملة
لمعرفة الحقائق الخارجية المنبعثة من مباديها وانتظام سلسلة اسباب
الاعيان المنتهية الى غاياتها وجب على كل عاقل ان يطلبه ويحصله حتى يشتغل
بالسعادة القصوى الاخروية من حصله فقد اغتنم بالسعادة ومن ضيعه
فقد خسر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة المنسوبة الى قدوة الحكماء
المتالهين قرة عيون اعيان المحققين الفيلسوف الذي لا تسمح بمثله

الاعصار في بيان المعاني ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار في ابانة المعاني الدقيقة
اسس القواعد الى ان لقب بالمعلم الثاني الشيخ الاجل **ابي نصر الفارابي**
شكر الله سعيه وارضاه وجعل اعلى الفراديس منقلبه ومثواه كتابا فيه شفاء
من امراض الجهالات ونجاة من اسقام الخيالات حاويا بالجواهر كلها كالفصوص محتويا
على كلمات تجري مجرى النصوص شاملا لمباحث جليلة متعالية ان
ينالها التفحص الفكري ومطالب نبيلة عالية يجب في اصابتها الحدس
القوي تحيرت العقول في عويصاته وعجزت الافهام عن حل مشكلاته كنوز معانيه
في صندوق عباراته مخزونة ورموز حقائقه في دقائق اشاراته مبطونة ما حل
الى الآن ان البنان عقد معضلاته وما فتحت ايدي الافكار بعد ابواب مغلقاته
ثغر ابكار نكاته في خباء الاحتجاب مقصورة ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ
مستورة فامرت ان اكشف عن وجوه مخدراته نقابها وان اميط عن خرائد
حجابها فشرحته بحمد الله سبحانه شرحا ينشر طويات متونه ويظهر مخبيات
كنوزه يهدي الى سواء السبيل ويخلو عن الاختصار والتطويل وضمنته جميع ما
يحتاج اليه من تبيين ما فيه اوله وعلته واوردت ما ادى اليه نظري القاصر
او سنح لخاطري الفاتر وبحثت في حل بعضها للنقل من الفحول كما يقال فحافر
جمود الذين عرفوا الحق بالرجال والتزمت ايراد الفاظه ممزوجا بما سنح لي من
الزوائد تسهيلا للامر على الناظر وتكثيرا للفوائد ارجو من اعيان الاذكياء ان
ينظروا فيه بعين الرضا وان لا يبادروا الى انكار ما فيه قبل حق النظر فيه و
استكشافه فلما قمت ببيانه رايت ان اشيد عنوانه باسم من سمت منزلته

فوق السماء ورسم من علو مرتبته اعلام الهدى اعني رفيع حضرة من شرح الله صدره
للاسلام واوضح طويته بانوار اسرار الوحي والالهام وآتاه الحكمة والحكم صبيا
واعطاه الملك والدين صغيرا ومحضه عن سوء الخلق والاثم وزاده بسطة في
العلم والجسم نصب رايات الشريعة بيمن تقويته ونضر رياض الحكمة بحسن تربيته
اجمال الكمال وتفصيله جمال الجلال وتفضيله سلطان المشارق والمغارب
برهان المطالب والمآرب فياض سجال العطف على الخلائق وهاب عظام النعم
والدقائق (له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر) الغازي
في سبيل الله المجازي لمن اتخذ الهه هواه ظل الله على العالمين غياث الحق
والسلطنة والدين الواثق بالله الملك المستعان ابو المظفر سلطان يعقوب بهادر
خان لا زال ناصر العباد الله وحافظ البلاد الله اللهم شرف صدره بمراعاة
قلوب المساكين ونور قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين وخلد ظلال معدلته
بكلامك القديم ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وها انا اشرع في المرام و
اقول مستعينا بالحكيم العلام (الحكيم بالحقيقة هو الحق الاول الواجب
بالذات اذ هو كامل المعرفة لذاته والحكمة عند المحققين تقع على العلم التام
وكل ما سوى واجب الوجود ففي ادراكه نقصان بالنسبة الى علمه تعالى فلا حكيم
حقيقة الا هو **واما** الحكيم في العرف فهو من عنده علم الحكمة الذي هو
معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية يعني
انه علم بجميع الاحوال التي موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه تكون تلك
الحقائق عليه في حد ذواتها بحيث لا يتصور فيه التغير بتبدل الاديان والاوضاع

بمقدار تفي به الطاقة الانسانية وبالجملة ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون بجميع
احوال جميع الاعيان على وجه يطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه وعدم تحققه لاحد
بل يجب ان يكون العلم بالجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة الانسانية ولما
كان العلم ينقسم بانقسام المعلوم والموجودات الخارجية تنقسم الى ما يكون وجوده بقدرتنا
واختيارنا والى ما لا يكون كذلك لا جرم انقسمت الحكمة ايضا الى قسمين احدهما
العلم باحوال الموجودات التي لقدرتنا واختيارنا تأثير في وجودها وتسمى
حكمة عملية وثانيهما العلم باحوال الموجودات التي لا يكون لقدرتنا تأثير
فيها وتسمى حكمة نظرية وهي على ثلثة اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا اما ان
لا تكون مخالطة المادة شرطا لوجوده او تكون وحينئذ اما ان لا تكون تلك
المخالطة شرطا لتعقله او تكون الاول هو العلم الالهي وهو العلم الاعلى والثاني
هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل هذا
وفيه نظر لانه قد يبحث في العلم الاعلى عن امور تكون مخالطة المادة شرطا
لوجودها كالحركة والسكون والكميات والكيفيات ولانه قد يبحث في علم الهيئة
الذي هو من العلم الاوسط عن كروية الافلاك والعناصر فيجب ان لا تكون تلك
المخالطة شرطا لتعقلها على ما يقتضيه التقسيم فيلزم ان لا يبحث عنها في العلم
الاسفل لان المبحوث عنه فيه يجب ان تكون المخالطة شرطا لتعقله وقد يبحث
عنها فيه كما لا يخفى **ويمكن** ان يجاب عنه اما عن الاول فبان نقول ان ما يجب
ان لا تكون المخالطة شرطا لوجوده هو محمولات ذلك العلم لا موضوعاته
لان منها ما هو بري عن المادة وعلائقها مطلقا كالواجب تعالى والملأ الاعلى

ومنها ما هو يخالط المادة مخالطة السبب المقوم كالصورة ومنها ما يوجد في المادة
وفي غيرها كالعلية والوحدة ومنها ما يتوقف وجودها على المادة كالحركة
والسكون والكميات والكيفيات وليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها المستفاد
من المادة بل نحو الوجود الذي لها اي وجودها اي قسم من اقسام الوجود من الوجود الجوهري
او العرضي ولا شك ان نحو وجودها الذي اثبت لها في هذا العلم وهو الوجود
الخارجي العرضي لا يتوقف على المادة فالاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم يجب
ان لا تكون مستفادة من المادة واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها
وان لا تكون منها **فان قيل** كيف يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى المادة و
المحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا لها **قلنا** لا يجب مساواته
له بل يجوز ان يكون اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عن موضوع العلم كما في قولنا الصلوة
واجبة فان الواجب اعم من الصلوة لتناوله الزكوة والحج وغيرها لكن لا يتجاوز عن
فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول لا نسلم
ان علم الهيئة المجسمة من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان
الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي من جهة المادة والطب والهيئة المجسمة ينظران في
الاحوال التي لاجل المادة ايضا لكن باعتبار خصوصية هي الصحة والمرض والتشكل
او غير ذلك فلا ينفكان عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية فانها تبحث
عن احوال الخطوط والسطوح وغيرها التي يمكن تعقلها من غير تعقل المادة فان
العقل يمكنه ان يتعقل المقدار بدون المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان
البعد موجود في الخارج مجردا عن المادة فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر و

والتامل حتى ينكشف له ان المقدار لا يوجد في الخارج الا في مادة فكيف يسلم
في التعقل والحكمة العملية ايضا ثلثة اقسام لانه اما ان يكون متعلقا بما يختص بشخص
واحد يصلح حاله به كالعلم بمحاسن الاخلاق ورذائل الاوصاف فهو علم الاخلاق
وفائدته تحلية النفس بالفضائل وتخليتها عن الرذائل واما ان يكون متعلقا
بما يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو علم تدبير المنزل وغايته انتظام
المصلحة التي بين الزوج وزوجته والولد ووالده والعبد ومالكه او يكون متعلقا
بما تصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة وينتظم به حالهم فهو الحكمة
المدنية وحكمها ان يتعاون الناس على ما يتعلق بمصالح الابدان وكيفية بقاء
نوع الانسان وقد ينقسم هذا القسم الى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس
والى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة هذه جملة اقسام الحكمة
التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا **قيل** ان الحكمة العملية مركبة من العلم و
العمل فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج
الانسان الى كماله الممكن في جانبي العلم والعمل **يرد** عليه انه لا يلزم من
عدم حصول كمال الانسان بمجرد العلم تركب الحكمة العملية من العلم والعمل وانما يلزم
ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة وليس كذلك بل الحق ان الحكمة
بقسميها النظرية والعملية من جملة العلوم التي هي من كمال القوة النظرية
لكن الادراكات التي في قسمها الاخير ليست مقصودة بذواتها بل ليتوسل
بها الى استكمال القوة العملية بالاخلاق المرضية والصفات الحميدة واما
قولهم الحكمة خروج النفس الخ فليس تعريفا للعلم الحكمة بل هو تعريف لنفسها

كما صرح به هذا القائل ايضا والكلام في الحكمة العملية التي هي قسم من علم الحكمة
واعلم ان النزاع في ان الوجود هل هو زائد على الماهية ام لا ينبغي ان يكون في حيثية
الوجود التي هي المسماة بالوجودات الخارجية التي بها تتحد الماهية بمفهوم
الموجود وهي منشأ انتزاع المفهوم الاعتباري من الموجودات الحقيقية المسمى بالفارسية
بهستي وبودن) لا في نفس هذا المفهوم لان الشك في كونه زائدا مستبعد ممن هو في
مرتبة التحصيل فكيف بالفحول من العقلاء فالحكماء القائلون بكون الوجود عين الواجب
ارادوا به ان الامر الذي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم عين ذاته تقدست يعني
ان ذاته تعالى بذاته لا بسبب انضمام امر اخر اليها مصدر للآثار الخارجية
بخلاف الممكنات فانها ليست بذواتها كذلك بل بسبب ضميمة باعتبارها
ينسب الى الفاعل فالوجود المطلق عندهم زائد على الواجب تعالى كما انه زائد
على الممكنات (قال الشيخ في تعليقاته الوجود في كل ما سواه غير داخل في
مهيته بل طار عليها من خارج ولا يكون من لوازمه فانه هو الواجبة
او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي عقلنا) يعني الموجودات التي تقرب منا (الكل) واحد (منها
مهيته) لها مرتبة المعروضية بالقياس الى الوجود (وهوية) وهي تطلق على الحقيقة
الجزئية وعلى الوجود الخارجي ايضا لكن المراد ههنا الوجود (وليست مهيته
عين هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت مهية الانسان) مثلا (عين هويته
لكان تصورك مهية الانسان تصور الهوية) لان اتحاد المعلوم يستلزم اتحاد العلم

(فكنت اذا تصورت ما الانسان) اي مهيته (فتصورت هو الانسان) اي هويته من غير
وجوده) وملخصه ان مهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان
هو العلم بوجوده وليس كذلك اذ كثيرا ما نتصور الانسان ولا نخطر ببالنا معنى
الوجود وحيثيته اما الوجود الخارجي فظاهر واما الوجود العقلي فلان تعقل
الانسان لا يستلزم تعقل تعقله **فان قيل** لا نسلم ان تعقل المهية ينفك
عن وجودها فان تعقل المهية هو بعينه تعقل الوجود **قلنا** لو كان كذلك
لكنا لا نشك في كونها موجودة عند حصولها في العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا
من المهيات ونشك في وجودها (و) ايضا لو كانت المهية عين الهوية (لكان كل
تصور للمهية يستدعي تصديقا بوجودها) لان تصور المهية على هذا التقدير
هو بعينه تصور الوجود فكما ان تصور العقل مثلا يكفي في العلم بانه عقل من غير
استعانة بشيء اذ ثبوت الشيء لنفسه بين كذلك يلزم ان يكفي في العلم بكونه موجودا
لانه عينه على هذا الفرض وليس كذلك اذ قد يحتاج العلم به الى براهين كثيرة
المقدمات ولم يبين استحالة كون الماهية داخلة في الهوية مع ان الدعوى
شاملة لها ايضا اكتفاء بالبيان الذي سنذكره في استحالة كون الهوية داخلة
فيها لانه يجري فيها بعينه والدليلان المذكوران انما يتمان اذا كانت
المهية متصورة بكنهها اما الدليل الاول فلانه اذا كانت متصورة بكنهها
ان يكون العلم بالمهية بالوجه هو العلم بالوجود كذلك في ملاحظة الوجود في العقل
بالوجه عند تصورنا المهية بالوجه ممنوع واما الدليل الثاني فلانه لو لم تكن
المهية متصورة بكنهها جاز ان يكون الوجود عينها ومع ذلك يمكن ان لا نصدق

بوجودها لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان تصور الانسان بوجه الضحاك من غير
ان يعلم خصوصية ذات الانسان لا يستلزم العلم بانه انسان ضرورة (ولا
يمكن ايضا ان تكون الهوية (داخلة في ماهية هذه الاشياء والا لكان الوجود
مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه) وليس كذلك اذ الماهيات المعقولة يتم
تصورها بدون الوجود واعتباره فلا يكون جزء لشيء منها **فان قيل** المقصود
ان الوجود خارج عن جميع الماهيات الممكنة وما ذكرتم في بيانه لو تم لدل على
ان الوجود زائد على الماهيات المتصورة فلا ينطبق الدليل على الدعوى **قلت**
لا شك ان الماهيات الممكنة تستند الى فاعلها من حيث انها موجودة لا
من حيث هي فان الانسان من حيث انه موجود مستند الى الفاعل لا من حيث
انه انسان فالفاعل يربط الوجود بها وبحسبه تستند اليها وظاهر ان انتساب
الماهيات الى الفاعل على وتيرة واحدة لا يختلف باختلافها وكذلك نسبة الوجود
اليها فاذا ثبت زيادته في البعض فقد ثبت في الكل (و) ايضا لو كان الوجود
داخلا في الماهية (لاستحال رفعه عن الماهية توهما) اي لما امكن ان يتوهم
رفع الوجود مع بقاء الماهية كالواحد للاثنين اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاع
الواحد مع بقاء ماهية الاثنين وليس كذلك وقد يتوهم ذلك لان ارتفاع الجزء
هو بعينه ارتفاع الكل لا انه ارتفاع اخر ومن المستحيل ان يتصور انفكاك الشيء عن
نفسه **وفيه نظر** لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا شك ان الجزء علة
لوجود الكل فيكون عدمه علة لعدمه وايضا العقل الصريح يحكم بصحة قولنا عدم
الجزء فعدم الكل فيكون بينهما تقدم وتاخر ذاتي على ان الكل كالاثنين اذا وجد

يكون هناك موجودات ثلثة متغايرة بالذات قطعا الكل من حيث هو
كل وكل واحد من الوحدتين فاذا انتفى واحد من تينك الوحدتين انتفى موجود
من تلك الموجودات الثلثة وهما الكل من حيث هو كل وواحد من جزئيه
فهناك عدمان وعدمان متغايران بالذات فلا يكون احدهما هو الاخر
بل السر فيه ان الجزء علة لتحصيل ذات الكل من حيث هو وبه قوام
الكل اعني انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم بقاء ماهية الكل
بدون ما لا يتحصل تلك الماهية ولا تتقوم من حيث هو الا به بخلاف العلل
الاخر واللوازم اذ ليس لها مدخل في طبيعة الذات من حيث هي بل هي
انما تكون خارجة عنها فيصح ان يتوهم انتفاؤها مع بقاء الذات (و)
ايضا لو كان الوجود جزء من الماهية (لكان قياس الهوية من الانسان مثلا
قياس الجسمية والحيوانية وكان) الشان في الامر (كما ان من يفهم الانسان انسانا) ما
يتصوره بكنهه وذاته لا بشيء اخر (لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان
لان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري عند احضار الذاتي في العقل (كذلك
يجب ان لا يشك من يفهم ذات الانسان (في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما
لم يقم حس او دليل) فلا يكون الوجود جزء من الانسان تلخيص هذا الدليل ان
الوجود لو كان جزء من الماهية لوجب ان يحصل لنا التصديق بوجودها عند
تصورها وليس كذلك وفي الادلة المذكورة في نفي كون الوجود جزء للماهية
نظر اما الاول فبان نقول ان اريد بقوله لا يستكمل تصورها انها لا تحصل
بكنهها في العقل بدون الوجود فنفي التالي ممنوع وان اريد بها انها لا تحصل

في العقل بدون الوجود فالملازمة ممنوعة واما الثاني فلانه ان اريد بقوله لا يتخيل رفعه
الخ انه يمتنع توهم ارتفاعه حين يلاحظ الماهية بالكنه فنفي التالي ممنوع وان
اريد انه يمتنع توهم ارتفاعه مطلقا سواء كانت تحصل بالكنه او بالوجه
فالملازمة غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية حينئذ على وجه يكون
الوجود ملحوظا فيها بالذاتية فيمكن للعقل ان يتوهم رفعه اذ منشأ استحالة
هذا التوهم كونه ملحوظا بالجزئية واما الثالث فلانه انما يتم ان لو كانت الماهية
متصورة بكنهها اذ لو لم تكن كذلك جاز ان يحصل لنا الشك في كونها موجودة
لانها اذا لم تكن متعقلة بكنهها جاز ان تكون ذاتياتها مجهولة فضلا
عن التصديق بثبوتها لها الا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار
تدبير البدن تعرضوا لاثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر
جنس لها (فالوجود والهوية لما بيننا من الموجودات ليس من جملة المقومات)
متفرع على الادلة التي ذكرت لنفي الجزئية واذا لم يكن من جملة المقومات وقد
بين انه ليس عينا لها (فهو من العوارض) لان كونه غير مباين لها وعدم كونه
معروضا لها ظاهر **فان قيل** لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت
العارض للمعروض فرع ثبوت المعروض ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
فذلك الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت المتاخر يلزم توقف الشيء على نفسه
وان كان غيره ينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل **قلنا** ان عروض الوجود للماهية
وزيادته عليها في نظر العقل واعتباره بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها
من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذهنيا او خارجيا

فلا يلزم ان يكون من العوارض

وان كانت لا تنفك عن الوجود في العقل وينسب اليها الوجود فيجده زائدا عليها
عارضا لها ويجد الماهية قابلة له وهذا هو المراد بثبوت الوجود لها في الذهن
لا ما هو المتبادر منه والا يلزم المحال المذكور واذا ثبت ان الوجود من العوارض
(اللازمة) لانه يمتنع بديهة بقاء الماهية بدون الوجود فكلما انتفى الوجود
لم يبق الماهية فيكون لازما **لا يقال** فحينئذ يلزم تقدم الوجود على الماهية
لان ما ذكرتم يقتضي ان يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس كذلك اذ
الوجود عارض لها **لانا نقول** لا يلزم مما ذكرتم تقدم الوجود عليها غاية
انه يلزم منه استلزام كون الماهية ماهية للوجود ولا محذور فيه بل
نقول ان الحق الصريح الذي لا يحوم حوله شائبة الريب ان الوجود والماهية
متلازمان لا يتقدم احدهما على الاخر ذاتا و زمانا اما انه ليس بينهما
تقدم وتاخر ذاتي فلانه لو كان بينهما تقدم وتاخر ذاتي فلا يخلو اما ان
تكون الماهية متقدمة على الوجود او يكون الوجود متقدما عليها لا جائز ان
تكون الماهية متقدمة عليه بالذات والا لوجب ان يصح قولنا صار الانسان
انسانا فوجد اذ التقدم الذاتي بين الشيئين مصحح لدخول الفاء على المتاخر
المحتاج وليس كذلك لان اعتبار كونه متقدما على الوجود هو اعتبار كونه معدوما
صرفا والمعدوم الصرف لا يكون انسانا ولا متقدما على الوجود بل هو لا شيء
محض يسلب عنه جميع المفهومات ولا جائز ايضا ان يكون الوجود متقدما عليه
لانه لو كان متقدما عليه فلا يخلو اما ان يكون باعتبار وجوده في نفسه
او باعتبار ثبوته للماهية لا جائز ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والا لزم ان

يوجد الوجود اولا في حد ذاته ثم يصير الانسان انسانا وهو باطل لان الوجود
اذا صار موجودا في نفسه لم يمكن ان يكون جوهرا لانه امر اضافي بل عرضا فيمتنع ان
يصير وصفا للانسان مرتبطا به لان ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها للموصوف
فرع على ثبوت موصوفها بذاته فالموصوف ان كان ثابتا بهذا الثبوت يلزم الدور
وان كان ثابتا بغيره ننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل ولا يمكن ايضا ان يكون تقدمه
على الماهية باعتبار ثبوته للماهية والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار انسانا
وهو باطل لان قولنا وجد الانسان يقتضي ان يكون الانسان انسانا وموجودا و
قولنا فصار انسانا يقتضي ان لا يكون انسانا في تلك المرتبة فثبت انه لا يتصور
تقدم الوجود على الماهية في الاعتبار بمعنى ان العقل يعتبر الوجود اولا والماهية
ثانيا بان يحكم بانه وجد فصار انسانا لانه وجد الانسان فصار انسانا حتى
يثبت فضل كما يقال ان الجسم النامي الحساس يصير حيوانا لانا نقول الوجود لا يتصور
الا عارضا مرتبطا بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره مثل اعتباره معروضه فلو لم
يقيد على الوجود فلا اقل من ان يكون معه على ان قولكم وجد يقتضي ارتباط
الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انسانا عاد المحذور وان كان غيره فان كان مبهما يصير
بضميمة الوجود معينا او لا يكون فان كان الاول يلزم ان يتغير الشيء في ذاته بسبب امر
خارج عنه عارض له وهو باطل لان ذلك التغير لا يمكن الا من امر داخل كالفصل
بالقياس الى الجنس فان الحيوان اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر الناطق فيه صار
نوعا معينا هو الانسان فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل لا
بالوجود الذي بينا انه زائد وان كان الثاني يلزم ان يثبت اخر انسانية للانسان

عن وجود غيره لا عن وجود نفسه هف وايضا الوجود من الصفات الاعتبارية المتأخرة
عن الماهية فلو تقدم عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها و
هو محال **فان قيل** ان الصورة متقدمة على الهيولى مع انها وصف لها
قلنا الصورة وان كانت من صفات الهيولى لكنها ليست من صفاتها الاعتبارية
والمستحيل تقدم الوصف الاعتباري على موصوفه **فان قلت** اذا جاز ان
يكون وصف الشيء متقدما عليه في الجملة فليجز ذلك في الاوصاف الاعتبارية
ايضا **قلت** ان الصورة الجوهرية لما كانت غير محتاجة الى المحل في وجودها
بل في عوارضها من قبول الاتصال والانفصال والشكل امكن للعقل ان يعتبر
تقدمها على الهيولى بخلاف الاوصاف الاعتبارية والاعراض التي في وجودها
محتاجة الى المحل فانها يمتنع للعقل ان يعتبر تقدمها على موضوعاتها نعم يمكن
تقدم الوجود على الماهية على مذهب من قال ان الوجود حقيقة الحقايق وان
امتياز بعضها عن بعض بعوارض مسماة في المشهور بالماهيات كما تقول ان حقيقة
الانسان مثلا هو الوجود ويمتاز عما عداه بعارض هو الحيوان الناطق على عكس
مذهب الجمهور واما على مذهب المشهور بين القوم فلا (وبالجملة ليس) الوجود
(من اللواحق التي تكون بعد الماهية) لما بينا انه قد يتوهم من هذا الكلام ان الوجود
من الاعتبارات المتقدمة على الماهية لان فيه نفي ان يكون الوجود بعد الماهية
وهو فاسد لانه لا يلزم من انتفاء كونه بعد الماهية ان يكون قبلها اذ يجوز ان يكون
معها كما سبق وانما نفى كونه بعد الماهية ولم ينف كونه قبلها لانه يتبادر الى الوهم
تأخره عن الماهية لانها معروضة له فنفى البعدية لئلا يقع غلط ولما بين ان

الوجود على المهية الممكنة او اراد ان يثبت موجودا هويته ووجوده عين ذاته
تعالى (وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحق عن غيره)
لان لحوق اللاحق للشئ امر ممكن في نفسه فلا بد له من علة مقتضية اما نفس الذات
او غيرها ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون من اللواحق التي تلحق الشئ عن ذاته
لانه لو كان كذلك فلا يخلو اما ان يلحقه قبل الوجود او يلحقه بعده لا جائز
ان يلحقه قبل الوجود (لانه محال ان يكون الذي لا وجود له) سواء اعتبر معه صلاحية
ان يعرض له الوجود (او لا يلزمه شئ يتبعه في الوجود) لان استفادة الموجود
وجوده من المعدوم الصرف بديهية الاستحالة **قيل** لو تم ذلك لزم ان لا
تكون المهيات الممكنة قابلة لوجوداتها لان بديهة العقل حاكمة بان ما لا وجود
له لا يمكن ان يكون له شئ يتبعه في الوجود سواء كان بالايجاد والافادة او
بالقبول والاستفادة **واجيب** عنه بان قابل الوجود مستفيد له فلا بد
ان يعتبر العقل معرى عن الوجود لئلا يلزم تحصيل الحاصل وعن العدم ايضا حتى
لا يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف معطي الوجود سواء كان في وجود نفسه او وجود
غيره فانه يستحيل ان لا يكون موجودا ضرورة ان مرتبة الايجاد والتاثير متاخرة
عن مرتبة الوجود فما لم يوجد الشئ لم يوجد هذا **واعلم** ان كلام الناقض مبني
على ان قبول الماهية للوجود قبول بالمعنى المتبادر منه بان يكون للماهية
ثبوت ثم ان الوجود يعرض لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليس كذلك لان القبول
بذلك الوجه لا يتصور الا اذا كان للقابل وجود مستقل بدون المقبول ولا شك
ان المهية بالنسبة الى الوجود ليس كذلك اذ ثبوت الماهية هو وجودها

لا ان الوجود امر يحصل منها بعد ثبوتها في حينئذ نقول ان اراد الناقض بقوله لزم
ان لا تكون الماهية قابلة للوجود القبول بالمعنى الذي ذكرنا فالملازمة مسلمة
وبطلان التالي مم وان اراد القبول في نظر العقل بمعنى انه لا يمكن للعقل ان يجد
بينهما نسبة مثل نسبة القابل بالمقبول حين انتزاعه منها الوجود فالملازمة مم
(فمحال ان يكون المهية) الصالحة لان يعرض لها الوجود (يلزمها شئ حاصل)
ويحصل منها امر موجود (الا بعد حصولها) لان التاثير لا يتصور الا من الموجود
ولا جائز ايضا ان يلحقه بعد الوجود واليه اشار بقوله (ولا يجوز ان يكون
الحصول يلزمه بعد الحصول في الوجود يلزمه بعد الوجود فيكون) اي فيلزم ان يكون
(انه قد كان) الشئ (قبل نفسه) وهو بط هذا اذا كان الوجود السابق عين اللاحق
ظاهر واما اذا كان وجودا اخر فيلزم ايضا ان يكون موجودا بوجودين سواء كان
الوجود المتقدم مجتمعا مع الوجود المتاخر او غير مجتمع بان يكون ان عروض الوجود
الثاني للمهية بعينه ان انتفاء الوجود الاول لكن في استحالة اللازم على هذا
التقدير تامل واذا بطل هذان القسمان (فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق
التي للمهية عن نفسها) لان اقتضاء لحوق شئ لذات لا يمكن ان يكون من تلك الذات
الا بشرط كونه موجودا (واللاحق لا يلحق الشئ عن نفسه الا الحاصل الذي اذا
حصل عرضت له اشياء سببها هو) ذلك الحاصل (فان الملزوم) المقتضي للازم
سواء كان اقتضاؤه لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره (علة لما يتبعه
ويلزمه لان المعروض اقتضائي له (والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت)
لان وجوب الشئ عن الشئ فرع وجوبه في نفسه اذ الشئ ما لم يجب اما بالذات او

بالغير لم يجب عنه شيء فان قيل ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات
فيكون الذات علة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه
بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشيء قبل نفسه او
بوجوب اخر وننقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوب لا يكون وجوب
مقدما عليه فلا يصح كلية قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت
فلا ينتج المطلوب اللهم الا ان يخصص بالوجود ويقال والعلة اي
علة الوجود لا توجب معلولها الخ فحينئذ يسقط النقض لكن كلامه لا يساعد ذلك
لانه ان اريد بقوله ان الملزوم المقتضي للازم علة له وما يتبعه ويلزم انه
علة لوجوده في نفسه فهو ممنوع وان اريد انه علة له من غير تقييد بالوجود
وغيره كما هو الظاهر فهو صحيح لكن اذا قيد العلة في الكبرى بالوجود لم يتكرر الاوسط
قلنا لا نسلم ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجود
عين الذات فلا يحتاج الى علة والوجوب الغيري مستفاد من الغير وهو
متقدم عليه بالوجوب كما بين في موضعه وايضا عند تقييد العلة في
الكبرى بالوجود يمكن ان يبين الصغرى بان يقال المراد ان الملزوم المقتضي لوجود
اللازم في نفسه علة للوجود وحينئذ يصير ضروريا او غير قابل للمنع لكن الكبرى سواء
قيد العلة بالوجود او اطلق في حيز المنع (وقبل الوجود لا يكون واجبا) اذا كان المراد
بالوجوب هو الوجوب اللاحق فعدم تقدمه على الوجود ظاهر بل هو متأخر
عنه لانه ضرورة بشرط المحمول الذي هو الوجود واما اذا كان المراد هو الوجوب
مطلقا او الوجوب السابق ففي عدم كونه قبل الوجود خفاء ويمكن ان يبين بان يقال انه

ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة عن
الوجود فان قيل الوجوب وان كان من الصفات الاعتبارية لكنه من الصفات
التي يتقدم على وجود معروضها اذ الشيء ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم
يوجد فوجوب الشيء قبل وجوده قلنا ان تقدم العارض الغير المستقل في
الوجود سواء كان له وجود كالاعراض او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية
على وجود معروضه ممتنع كما سبق وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان
كان الاول فهو لا يتقدم على وجود الواجب لانه يستحيل تقدم امر عليه وان كان
الثاني فهو وان كان مقدما على فعلية نسبة الوجود الى الماهية كالامكان
لكنه ليس مقدما على نسبة الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا ماهية الممكن ونسبة
الوجود اليها وجدنا الامكان كيفية لهذه النسبة وبواسطة تحقق علل الوجود
تخرج هذه النسبة عن صرافة الامكان وتنتهي الى الوجوب وهو الوجوب
السابق ثم تصير موجودة بالفعل فهذا الوجوب مقدم على الاتصاف بالفعل
ومتأخر عن الاتصاف بالامكان كما ان الامكان ايضا مقدم على الاتصاف
بالفعل ومؤخر عن مطلق الاتصاف اذ هو كيفية له واما ان تأخر الوجوب عن
هذا الوجود هل يكفي في الايجاد ام لا فكلام اخر لا دخل له في تقدم الوجود
على الوجوب الذي هو غرضنا والظاهر انه لا يكفي بل لا بد فيه من تأخر الوجوب
عن الوجود بالفعل فثبوت بعض المفهومات ما يستدعي الوجود بالفعل وبعضها يستدعي الوجود
مطلقا على ما يشهد به العقل الصريح واما ما ليس له رائحة الوجود كالمعدوم الصرف فلا يثبت
له شيء قطعا فعلى هذا يجب ان يحمل الوجوب الذي في الدليل على الوجوب

اللاحق حتى ينطبق الدليل على الدعوى بنفي ههنا شيء وهو ان الامكان مستند الى ذات ممكن من حيث هي فيكون معلولا لها فيلزم ان تكون علته التي هي الذات واجبة قبل ثبوت الامكان لها فهذا الوجوب لا يجوز ان يكون وجوبا ذاتيا والا يلزم الانقلاب ولا يجوز ايضا ان يكون وجوبا بالغير لان الوجوب الغيري متاخر عن الامكان لما سبق **وما قيل** في الجواب عنه من انا نختار كونه وجوبا ذاتيا ونمنع لزوم الانقلاب انما يلزم ان لو كان وجوب الوجود واما اذا كان وجوب الامكان فلا فانه يكن ضروري الامكان لا ضروري الوجود في حد نفسه ليلزم المحال فهذا الوجوب يجوز ان يتاخر عن اتصاف الماهية بالوجود كالامكان ويتقدم على اتصاف الماهية بالامكان فمدفوع بان الكلام في وجوب وجود العلة لا في وجوب اي محمول كان لها كما لا يخفى الا ان تقيد العلة بالوجود كما اشرت اليه بقولي يمكن ان يبين الصغرى الخ ولما لم يكن الايجاد و اقتضاء الوجود بدون الوجوب المؤخر عن الوجود (فلا يكون الوجود مما تقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه) واذا ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون من مقتضيات الماهية ولا بد للموجودات الممكنة من مبدء موجود (فيكون اذا المبدء الذي يصدر عنه الوجود) اي وجودات الممكنة (غير الماهية) المقترنة بالوجود بل هو عين الوجود (وذلك لان كل لازم ومقتضى وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره) ضرورة (واذا لم تكن الهوية للماهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها من غيرها) بهذا القدر من الكلام يثبت ما ادعاه واما قوله (فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهويته من غيره) فلا تظهر الفائدة

فيه بل الظاهر انه تكرار (وكل ما كانت هويته مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من علة ولا يمكن ان تذهب العلل الى غير النهاية) لاستحالة التسلسل (فيجب ان ينتهي الى مبدء لا ماهية له مباينة للهوية) اي تكون هويته عين ذاته لانها لا يمكن ان تكون خارجة عن ذاته كما بين ولا يمكن ايضا ان تكون جزءا لها اتفاقا لما سنبينه عن قريب فتعين ان مبدء الموجودات يجب ان يكون الوجود عينه قال بعض المحققين مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود غيره اي الذي تقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما لم يستحيل معه انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين اعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة ان مرتبة في الموجودية اقوى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة وانظار صائبة ولم يريدوا بقولهم ان وجوده تعالى عين ذاته

٧ فهذا الموجود له ذات ووجود يغايرها فيمتنع انفكاك الوجود عنه ١٢

ان ذاته تعالى فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق المشترك العارض للاشياء حتى يرد عليهما ان تصور الانفكاك ليس بمستحيل حينئذ لان الذات على هذا التقدير غير الوجود بحسب الواقع فيتصور الانفكاك بينهما كالمرتبة الاوسط للوجود فيلزم ان لا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا بل ارادوا به انه تعالى هو الوجود المحض يعني انه بحيثية لو حصل في العقل لما امكن للعقل ان يفصله الى معروض غير الوجود وعارض هو الوجود كما انه يفصل الموجودات الممكنة اليهما كالانسان فانه عند التفصيل وجده العقل انه امر يعرضه الوجود فهو شيء موجود لا انه موجود من حيث هو بلا اعتبار شيء معه ولذلك يحتاج الممكن الى علة تجعل ذلك الامر المغاير للذات مرتبطا بها ولا يحتاج الواجب اليها لعدم المغايرة بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك بين ذاته تعالى وبين كونه موجودا وهو كونه بحيث تصدر عنه الآثار الخارجية بخلاف المرتبتين الاخيرتين واما تصور الانفكاك بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق البديهي التصور فهو ممكن لانه تغاير الذات **فان قيل** المراتب الثلث للوجود والموجود هو ما قام به الوجود فيكون مغايرا له فلا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا اذ كل غير يتصور الانفكاك بينهما **قلت** تقسيم الموجود الى هذه المراتب ليس بحسب معناه اللغوي حتى يرد ما ذكرتم بل بحسب معناه الحقيقي في المعبر عنه بالفارسية بلفظة (هست) ولا شك ان ذلك المعنى لا يقتضي المغايرة بل يحتمل ان يتحقق مع المغايرة وبدونها اذ مآله انه امر تظهر عنه الآثار الخارجية سواء كانت ذلك الظهور لذاته من غير

قيام شيء به او لاجل قيام شيء آخر به ولو سلم ان هذا التقسيم بحسب معناه اللغوي نقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بموصوفه او غيره كقيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير كما قيل في حد الجواهر انه امر يقوم بذاته اي لا يكون قائما بالغير وظاهر ان التجوز في معنى القيام لا يستدعي التجوز في وقوع الموجود على شيء ولو سلم انه يستدعيه نقول ان الحكماء لا يتحاشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو علي في تعليقاته بذلك حيث قال اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود.

فصل فص الشيء عبارة عن خلاصة الشيء ولبه ولما كانت المباحث المذكورة في هذه الرسالة عين الحكمة وخلاصتها لان مسائلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالفص ليشعر في اول الامر بجلالة مكانها ونفاسة شأنها حتى يرغب الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة

(الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها) اي لا تكون ممتنعة عن الوجود لذاتها (والا) اي وان كانت ممتنعة لذاتها (لم توجد) والا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان (ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة) للتنافي بين الوجوب الذاتي والاحتياج الى الغير الذي يستلزم الامكان (فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود) ضرورة انحصار المفهومات في الثلث فاذا لم تكن واجبا او ممتنعا لذاته تعين ان يكون ممكنا لذاته (وتجب بشرط مبدئها وتمتنع بشرط لا مبدئها) لان الممكن لا يخلو من ان تكون علته موجودة او معدومة فان كانت موجودة فالممكن واجب بالغير وان كانت معدومة

فالممكن ممتنع بالغير اذ عدم علته علة لعدمه والوجوب بالغير يسمى الوجوب
السابق اذا كان متقدما على وجود المعلول لانه وجب من علته ثم وجد
والمراد بالسبق الذاتي فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة
كيف وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا كانت متاخرا عن وجود المعلول
يسمى الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده
بشرط كونه موجودا **فان قيل** لم لا يجوز ان يكفي في وقوع احد طرفي الممكن رجحانه
الحاصل من العلة الخارجية من غير ان ينتهي الى احد الوجوب فلا تكون
يجب بشرط مبدئها **قلنا** العلة التي بها يقع وجود الممكن اعني علته التامة
لا بد ان يكون بحيث يجب بها الوجود اذ لو لم يجب بها امكن ان يتحقق معها
الوجود والعدم اذ لا جهة للامتناع فامكن ان يقع بالنسبة الى تلك العلة
الطرف المرجوح ووقوع طرف المرجوح بالنسبة اليها لا يمكن بدون رجحانه
على الطرف الراجح بالنسبة اليها وهو باطل لما فانه مقتضى ذاتها وهو رجحان
الطرف الراجح واذا كان الوجود حاصلا للماهية المعلولة عن غيرها (فهي في
حد ذاتها) هالكة عارية عن الوجود باطلة في نفسها وتلك الماهية المعلولة
(من الجهة المنسوبة الى) مبدئها (واجبة) الوجود اضرورة فكل شيء هالك
(الا وجهه) يمكن ان يراد بالوجه الذات كما تقول العرب اكرم الله وجهك اي
ذاتك يعني ان كل شيء هالك باطل في حد ذاته الا ذات الحق تعالى فانه يجب
الوجود فكل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولا يحتاج العارف الى قيام
القيمة حتى يسمع نداءه تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا

النداء لا يفارق سمعه ابدا ويجوز ان يرجع ضمير وجهه الى الشيء كما هو الظاهر
من سياق كلامه اي كل شيء من الممكنات هالك من جميع الوجوه الا الوجه
المنسوب الى مبدئه لان ذات الممكن اذا اعتبر من حيث هو بدون علته يكون هالكا
محضا وعدما صرفا واذا اعتبر من الوجه الذي سرى اليه الوجود من الحق الاول
يكون موجودا فاذا لا موجود في ذاته الا ذاته تقدست **فص**

(الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات) قال الشيخ في الهيات الشفا
اذا كان الشيء من الاشياء لذاته سببا لوجود شيء آخر كان سببا له دائما
ما دام ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون
مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي
يعطي الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو
ايس الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له
عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا بالزمان عن الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية
بالذات انتهى فقد يتوهم من ظاهر كلام الشيخين في هذا المقام ان العدم مقتضى
ذات الممكن وله تقدم بالذات على وجود الممكن **واعترض** عليه بان
الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكما ان وجوده يكون من الغير كذلك
عدمه ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان عدمه مقتضى ذاته
لكان ممتنعا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات هف وبان تقدم عدم الشيء

على وجوده باطل اذ لا يصح ان يقال عدم الشيء فوجد لنا ان نجيب عنه بان نقول الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث هو ولم يكن له وجوده قطعا وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود او في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه انه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده من الغير لاجل انه ليس موجودا في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل لا ان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن عظماء الحكماء او نقول المراد ان المعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقه لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات الممكن المعلول مقدم على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده اذ حينئذ يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود الممكن المعلول او اقتضاء العدم فيصير ممتنعا بالذات لا موجودا فعلى ايهما كان صح قولهم الحادث مسبوق الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي فانه ان يكون المراد بالعدم اعم من معناه المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي عن الذات مثل الذي عن الغير بانه يجوز ان لا يكون بين تينك الامرين علية ومعلولية مطلقا فضلا عن ان يكون الامر الذي عن الذات علة للذي

ليس عن الذات ولما كان ما بالذات مقدما على ما بالغير (فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي) اي كل ماهية معلولة (محدثة لا بزمان تقدم) بل بالذات لسبق عدمها على وجودها سبقا ذاتيا كما بين وهذا هو المسمى بالحدوث الذاتي واما الحدوث الزماني فهو سبق العدم على الوجود سبقا زمانيا وان فسر الحدوث الذاتي باحتياج الشيء في وجوده الى غيره كما فسره الامام فتحققه ظاهر وتقدمه على وجود الممكن لا يحتاج الى كثرة مؤنة اذ يصح ان يقال احتاج الى العلة فاوجد ثم وجد

فصل كل ماهية مقولة على كثيرين كالانسان فليس قولها على كثيرين لماهيتها والا) اي وان كان حملها على كثيرين من مقتضى ذاتها (لما كانت مقترنة بمفرد) اي لم تكن ماهيتها محمولة على واحد بالعدد والا يلزم تخلف مقتضى الذات عنها اذ المفروض ان حملها على الكثيرين من مقتضاها (فذلك) اي حملها على كثيرين واتحادها معها (من غيرها) ضرورة (فوجودها) اي وجود المهية للافراد وكونها اياها (معلولة لغير الذات) لانه لما لم يمكن ان يكون من الذات تعين ان يكون من غيرها

فصل كل واحد من اشخاص المهية المشتركة فيها ليس كونه تلك المهية) اي ليس كون كل واحد تلك المهية يعني لا يكون منشأ حمل المهية عليه واتحادها معه (هو كونه ذلك الواحد) اي لا تستدعي تلك المهية لذاتها خصوصية ذلك الواحد واتحادها معه ويمكن ان يقال ان معناه ليس كون المهية تلك المهية اي ليس مقتضى نفس تلك المهية هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فتذكر

الضمير في كونه باعتبارنا وحمل المهية بالشيء كالانسان فانه لا يمكن ان يوجد
لزيد من حيث انه انسان (والا) اي وان كان اتحاد المهية كالانسان مع واحد
من تلك الاشخاص وهو زيد مثلا لاجل انه انسان (لاستحال) ان توجد
(تلك المهية) وهو الانسانية مثلا (لغير ذلك الواحد) وهو عمرو (فاذا
ليس كونها ذلك الواحد) اي ليس حملها عليه واتحادها معه (واجبا
لها من ذاتها فهي) اي كون المهية متحدة مع ذلك الواحد (لسبب) خارج
من ذاتها (فهي معلولة) **فصل** الفصل لا مدخل له في مهية الجنس
يعني ان الفصل المقسم للجنس لا يدخل في مهية الجنس من حيث هو جنس لا
مطلقا فان الفصل والجنس والنوع كلها واحد بالذات متغاير بالاعتبار
فان المعنى الواحد اذا اعتبره العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون اشياء
كثيرة هو عين كل واحد منها يكون الجنس واذا اعتبر من حيث انه متحصل بشيء
ليس خارجا عنه بان يكون منطبقا على تمام حقيقته فذلك المحصل هو
الفصل والمتحصل هو النوع فالفصل من حيث انه فصل وهو كونه محصلا و
معينا لا يدخل في الجنس من حيث هو جنس وهو كونه مبهما لان ابهامه
الذي هو تردده بين اشياء كثيرة انما هو لاجل عدم اعتبار الفصل فيه فلو
لو اعتبر فيه يلزم ان يكون محصلا غير مبهم **قال** الشيخ في الهيات الشفا
الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد
منها ذلك المعنى في الوجود فضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون
ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث التعيين والابهام لا

في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا
على ان يقارنه شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على ان يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان المقدار هو شيء يحتمل المساواة
غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما
علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة
هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون
محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او بعدين او ثلثة ابعاد فهذا
معنى في الوجود لا يكون الا احد هذه الاشياء لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل
وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة
على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا
للمساواة في حد نفسه وهذا شيء اخر مضافا اليه خارجا عن ذلك بل
يكون ذلك تحصيلا لقبوله للمساواة انه في بعد واحد فقط او اكثر منه فيكون
القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز
ذلك ان نقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد
وبالعكس وههنا وان كانت كثرة ما لا شك فيها فهي كثرة ليست من الجهة
التي تكون من الاجزاء بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر
المحصل في نفسه يجوز ان يكون من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك
غيرية لكن اذا كان محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور الذي
للعقل وحده فان التحصيل ليس بغيره بل بحقيقته (فان دخل الفصل ففي انية

في كونه متعينا متحصلا فان الفصل علة لتقويم الحقيقة موجودا معينا
كالناطق مثلا فانه ليس شرطا يتعلق به الحيوان في ان له معنى الحيوان وحقيقته
بل في ان يكون موجودا معينا كما اشار اليه بقوله (اعني ان طبيعة الجنس
تتقوم بالفعل) بان تحصل في الواقع ذاتا موجودة (فبذلك الفصل كالحيوان
مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا او عجما لكنه لا يصير له ماهية
الحيوان بانه ناطق **فصل** وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول اي لا
يمكن ان يكون لواجب الوجود بالذات فصل مطلقا وانما قلنا انه لا يمكن ان
يكون له فصل (لانه لو كان) له فصل فلا يخلو اما ان يكون مقسما او مقوما
فان كان الاول (لكان الفصل مقوما له موجودا) اي داخلا فيه باعتبار
كونه موجودا لا باعتبار ماهيته كما سبق وهو باطل اذ يلزم تركب حقيقة
الواجب (و) ان كان الثاني (كان الفصل (داخلا في ماهيته) وهو محال
اذ يلزم حينئذ تركب ذات الواجب فيلزم ان يكون ممكنا وقد فرضناه انه واجب
ورد عليه بان الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير فلو تركب
الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا في الوجود الذهني اليها فلا ينافي
هو بها وجوبه الذاتي **وما قيل** من ان واجب الوجود لا يشارك شيئا من
الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان كل ماهية سواه مقتضية لامكان الوجود
بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في ماهية ذلك الشيء لكان ممكنا
واذا لم يكن مشاركا للغير في ماهية من الماهيات لم يحتج ان ينفصل عن غيره بفصل
فلا يكون مركبا في العقل **فمدفوع** بانه يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوع

بحسب الخارج كما انه يجوز ان يكون نوع منحصرا في فرد واحد بحسب الخارج وبرهان
التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لا نسلم ان كل ماهية سواه سواء كانت
جنسية او نوعية مقتضية لامكان الوجود لجواز ان تكون ماهية جنسية
لا تقتضي الامكان ولا الوجوب فاذا ضم اليها فصل ما تكون واجبا واذا
ضم اليها فصل اخر يكون ممكنا كالجسم فانه اذا كان متناهي الابعاد
يكون ممكنا واذا كان غير متناه يكون ممتنعا **فان قيل** الماهية التي من
شانها الوجود اما ان تقتضي الوجود او لا تقتضيه ضرورة فان كان
الاول كان مقتضيا للوجوب وان كان الثاني كان مقتضيا للامكان فلا
يمكن ان توجد ماهية لا تقتضي الامكان ولا الوجوب اذ لا مخرج عن طرفي
النقيضين **قلنا** انه يجوز ان يكون للماهية مرتبة لا تكون فيها متصفة
باحدهما على التعيين وان امتنع خلوها عنهما بحسب الواقع وتعين
احدهما يكون من جانب الفصل كالحيوان من حيث هو فانه لا يتصف
بالضاحك بعينه ولا باللاضاحك كذلك وان كان لا يخلو عنهما لكونهما
متناقضين بل الاتصاف بالضاحك انما يتعين اذا كان انسانا واللاضاحك
اذا كان فرسا مثلا والصواب ان يقال ان الجنس والفصل لا يكونان الا
للماهية النوعية فكل ما لا يكون له طبيعة نوعية كلية لا يمكن ان
يكون له جنس وفصل فلا يكون للواجب جنس وفصل اذ لا ماهية له لان حقيقته
وذاته عين انيته كما بين **قال** الشيخ في الهيات الشفاء الاول لا ماهية
له وما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو واما قوله

(اذ مهيته الوجود نفسه) فهو اما بيان لبطلان التالي بان يقال دخول الفصل
في مهيته تعالى غير ممكن وانما يمكن اذ لو كان له ماهية سوى خصوصية ذاته
التي هي الوجود البحت وهو باطل اذ ماهية الحق تعالى كما بين نفس الوجود
والتشخص الوحداني البسيط واما ازالة وهم عسى ان يورد على الملازمة البينة في قوله
وان كان له فصل مقوم كان داخلا في مهيته كانه قيل لا نسلم دخول الفصل
في مهيته على ذلك التقدير وانما يلزم ذلك ان لو كان له مهية وهو ممنوع
لان القوم متفقون على ان لا ماهية له فاجاب بان له مهية اذ مهيته
الوجود نفسه **فصل** وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين
بالعدد) هذا شروع في برهان التوحيد تقريره ان واجب الوجود بالذات
لا ينقسم ولا يمكن ان يحمل على كثيرين بالعدد ويمتنع ان يكون في الواقع الا
واحدا (والا) اي وان كان محمولا على كثير (لكان معلولا له) كما بينه وهو ينافي
الوجوب الذاتي لاستلزامه الامكان فتعين ان يكون واحدا وفيه نظر
لانه يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجود ذاتيا لما صدق عليه فحينئذ
يمكن ان يكون له افراد لا يكون بينها ذاتي مشترك اما بان يكون كل منها متشخصا
لذاته او يكون نوع كل من تلك الاشخاص منحصرا في شخصه فلا يلزم من اشتراك
مفهوم الواجب بينها كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك المفهوم عارضا
لما صدق عليه ومعلولا له وليس بمحذور بل المحذور معلولية الاشخاص
وذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم اذا تكثر فتكثره انما يكون بسبب انضمام
شيء اخر اليه اذ لولاه لم يتصور فيه تعدد قطعا كالانسان فان تعدده واختلافه

انما يكون بسبب انضمام امور خارجة عن ذاته مضافة اليه وهي التعينات
فما لم ينضم الى الطبيعة شيء منها لم يكن تعدده **واذا تمهد هذا فنقول**
ان واجب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين لانه هو الوجود البحت المجرد اي
الوجود بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فيه لانه بهذا الاعتبار مسلوب عنه
جميع الزيادات والاوصاف فلا يمكن ان يحمل على غيره اصلا **قال** الشيخ
في الهيات الشفاء الواجب هو مجرد الوجود بشرط سلب سائر الاوصاف عنه ثم
سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة ان توجد به وليس معنى قولي
انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود المطلق المشترك
فيه ان كان موجود هذه صفته فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب
بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة
تركيب وهذا الاخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي
يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك
زيادة انتهى وفيه تامل لانه يلزم على هذا ان يكون تغايرا اعتباريا
بين الوجود الذي هو الواجب وبين وجود الممكن وان يكون كنه الواجب
بديهيا لانه على هذا يكون الوجود المطلق البديهي المتصور مع اعتبار
ان لا يكون معه شيء فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين
المادة والجنس اذا اعتبرا في مفهوم واحد هو مفهوم الحيوان مثلا فيلزم
ان لا يكون مغايرا للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود المطلق الا بالاعتبار
وكل ذلك مخالف لما تقرر من قواعدهم وان كان لا يخلو عن الايماء الى

التحقيق (وهذا) الذى ذكرنا فى برهان توحيد واجب الوجود الحق (انضا برهان على الدعوى الاولى) وهو عدم انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل والمشاركة من وجه بعض الشئ فيكون مركبا فيلزم ان يكون معلولا **فص** لما بين ان وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء الماهية التى لا تتمايز باعتبار الوجود العينى وان كان لها تمايز باعتبار اخر اراد ان يبين عدم انقسامه باجزاء اخر فقال (وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقدارياً كان) وهو الجزء الذى له مقدار ممتاز فى الوضع والاشارة عن الاخر سواء كان لجميع الاجزاء وجود واحد هو وجود الكل كالمقدار المتصل الواحد او يكون لكل منها وجود على حدة كما اذا ركبت من مقدارين (او معنوياً) وهو الجزء الذى يكون ممتازا فى الوضع كالهيولى والصورة فى الجسم (والا) اى وان كان منقسما بالاجزاء (لكان كل جزء منه اما واجب الوجود فكثر واجب الوجود) وقد برهنا على انه واحد (واما غير واجب الوجود وهى اقدم بالذات من الجملة) واقرب منها الى الوجود اذ وجود الكل بتوسيط وجود الجزء (فيكون الجملة ابعد من الجزء فى الوجود) فلا يكون واجبا اذ هو اقرب الاشياء الى الوجود بل هو عين الوجود وبتوسطه صارت الاشياء موجودة ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يجرى فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له وجود مستقل كاجزاء المقدار المتصل الواحد فى نفسه فلا ويمكننا ان نبين بوجه اخر بان نقول لا يمكن ان يكون له كذلك والا لزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كذلك فهو مادى والمادى لا ينفك عن الاحتياج فى الوجود الى الغير فيكون ممكنا فلا يكون

واجبا بالذات هف **فص** واجب الوجود لا موضوع له) لانه لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو ينافى الوجوب الذاتى (ولا عوارض له) ان اراد انه لا عارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو باطل لان الوجودات كلها منه وهو معها ومتقدم عليها باعتبارين مختلفين وهذه صفات اضافية لا يمكن الشك فى اتصافه تعالى بها وان اراد انه لا صفات له حقيقية وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مستندة الى الغير فهو مسلم لكنه لا يترتب عليه قوله (فلا لبس له) اذ يجوز ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون تلك الصفات ساترة له و دعوى كون العوارض الغريبة ساترة والصفات الذاتية ليست بساترة لا يخلو عن تحكم وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات حقيقية لا يخلو اما ان تكون مستندة الى الغير او الى الذات لا جائز ان تكون مستندة الى الغير والا لزم الاستكمال بالغير تعالى عن ذلك ولا جائز ايضا ان تكون مستندة الى الذات والا لزم ان يكون الواحد الحقيقى فاعلا وقابلا ففيه نظر لانه ان اريد انه يلزم حينئذ ان يكون الواحد الحقيقى من جهة واحدة فاعلا وقابلا فلزومه غير مسلم وبطلانه ثم كيف وقد ذهب الشيخان الى ان العلم من صفاته الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى ولا يمكن ان يكون له ساتر مباين كما سيجئ (فلا لبس له) اذ الخفاء انما يكون من جهة ساتر مباين او مخالط وقد انتفيا عنه اللبس بكسر اللام اسم لما يلبس و بضمها جمعه (فهو صراح) اى خالص عن وهمة الساتر الذى به الخفاء (فهو ظاهر)

لانه اذا لم يكن له ساتر يخفيه يكون ظاهرا يعني يكون بحيثية لو تعلق العلم
بخصوص ذاته لكان واصلا الى حقيقته لانه لا عوارض له تمنع الادراك عن
الوصول اليها **فصل** واجب الوجود مبدأ كل فيض) الفيض في العرف هو الفعل
الصادر عن الفاعل الذي يفعل دائما بلا غرض ولا عوض قال الشيخ في
تعليقاته الفيض انما يستعمل في الباري تعالى وفي العقول لا غير لانه لما كان صدور
الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان
صدوره عنه دائما بلا منع وكلفة تلحقه في ذلك كان الاولى ان يسمى فيضا
ولما كان جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات
او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور الافعال عنه معللا بالغرض لان الغرض
هو شيء به يصير الفاعل فاعلا ومحال ان يكون امر يجعل الواجب الذي هو تام من
جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لاستلزامه ان يكون ناقصا
من تلك الجهة مستكملا بغيره فلاجرم انه تعالى يجب ان يكون مبدأ الكل فيض و
ايضا نقول انه يستحيل ان يكون في فعله تعالى غرض لانه يمتنع ان يكون له
الشوق كما اذا تصورنا شيئا بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيل لاجل ذلك
النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه اذا تمثل الشيء تبعه ذلك
التمثل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء كاف في وجودها
كما تقرر عندهم بخلاف علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا تمثلنا الشيء اشتقنا
واذا اشتقنا تبع ذلك الاشتياق حركة الاعضاء لتحصيل الشيء (وهو ظاهر
على ذاته بذاته) يعني ان مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب في

كون الشيء غافلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب في كونه معقولا هو ذلك التجرد
وواجب الوجود مجرد غاية التجريد فذاته غير محجوبة عن ذاتها اي حاضرة
عندها والعلم عبارة عن حضور مجرد اي عدم غيبوبته عنه فيكون ذاته
تعالى عالما بها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول (فله الكل) اي فيحصل
له كل الاشياء باعتبار وجودها العلمي (من حيث لا كثرة فيه) لما بينا
ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوبة فهو من حيث انه وحداني
الذات لا تستند الكثرة اليه ولا تقتضيها (فهو من حيث هو ظاهر) يعني
ان ذاته تعالى من حيث الذات تظهر مرة اخرى بتلك الكثرة التي هي آيات
دالة على وجودها والمقصود ان ظاهريته الثانية التي هي ظهوره بالآيات
ناشئة من ظاهريته الاولى التي هي ظهور الذات (فهو ينال الكل من
ذاته) لانه بسبب علمه بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل او وجده
(فعلمه بالكل بعد ذاته) وبعد (علمه بذاته) بعدية ذاتية لان الذات وكلي
علمه بها منشاؤه كما سبق او لانه صفة له كما سيصرح به والصفة متأخرة
عن الموصوف تأخرا ذاتيا فان **قلت** قد صرح الشيخان وهما ابو نصر الفارابي
وابو علي بن سينا بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تقدست و
المشهور من مذهب الحكماء ان علمه كسائر صفاته عين ذاته يعني ان ذاته تعالى
بذاته سبب لانكشاف الاشياء وظهورها عليه لا بواسطة له قائمة به كما هو
حالنا فما السبب في ذهابهما الى ذلك **قلت** لعل سببه ان العلم من حيث
هو علم يستدعي تعلقا واضافة الى شيء لان العلم لا يكون الا علما بالشيء و

ذلك الشيء الذي هو المضاف اليه في علم الباري تعالى مثلا اما ان يكون
عين العالم كعلم الباري تعالى بذاته او يكون غيره فحينئذ لا يخلو ان تعلق
علمه تع بذلك الغير اما ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا جائز ان يكون
حال عدمه لان التعلق الذي هو الاضافة يستحيل ان يكون بين العالم والمعدوم
الصرف قطعا فتعين ان يكون حال وجوده فاما ان يكون حال وجوده العيني فيلزم
ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها فينفك العلم بها عن ذاته وهو باطل
لان علم الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لانه مسبب عن علمه بذاته الذي هو
عين ذاته وتخلف المعلول عن علته التامة ممتنع او يكون حال وجوده
العلمي فاما ان يكون حاصلا في ذات الباري تع على ان يكون صفة له لازمة
لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته وحينئذ فاما ان يكون موجودا
في عقل او نفس او يكون مفارقا لجميع الذوات والثالث محال لاستلزامه
القول بالصور الافلاطونية والثاني لانه ايضا محال لانه يجب ان يكون من
جملة المعقولات معقول صادر عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لزم ابتداء
من علمه بذاته واذا كان جميع المعقولات مرتسما في نفس او عقل لم يمكن
ان يوجد معقول كذلك لان جميعها متأخر عن احدهما على هذا التقدير
فتعين ان يكون حاصلا في ذات الباري تعالى صفة له وفيه نظر لانه يجوز
ان يكون علمه تعالى بعد ما المجردات حال وجودها في الاعيان اعني يكون
علمه تعالى بها علما حضوريا وبسائر الاشياء باعتبار حصول صورها في نفس
او عقل وتكون تلك الصور علما للواجب باعتبار صدورها عنه وللنفس او

العقل باعتبار حصولها فيه ولا يدل شيء مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال
(وذهب بعض المتألهة ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه بذاته) لان جميع ما
سواه مستهلكة مندمجة في مرتبة احدية ذاته ثم بعد تلك المرتبة تخرج
من القوة الى الفعل فهو في حكم المجمل والاشياء كالتفصيل له والعلم بالمجمل
هو العلم بالمفصل من وجه (ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته) لان صور جميع الاشياء
وان كانت حاصلة في ذات الواجب لكنها بوجود علمي بسيط كما سنشير اليه فلا
اختلاف ولا تعدد في الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة هي الواجب
الحق (فهو الكل) اي كل الاشياء باعتبار الذات والصفة (وحده) اي حال كونه
واحدا في الخارج فتكون الذات مع وحدتها في الخارج كل الاشياء ولهذا
بيان اخر وتفصيل سيجيء في اخر هذه الرسالة ان شاء الله تعالى **فصل**
هو الحق فكيف لا (وقد وجب) يعني انه تعالى هو الموجود البحت لان الوجوب هو
استغناء الشيء في كونه موجودا عن الغير فاذا لم يكن ثابتا ذاتا محضا كان ذا
ماهية ووجود فيلزمه افتقاره في كونه موجودا الى الغير كما بين فقد فرض
استغنائه هف (هو الباطن) الخفي عن القوى الادراكية (فكيف لا) يكون باطنا
(وقد ظهر) اي لانه قد ظهر ظهورا تاما قويا بحيث غلب ظهوره على القوى
المدركة فجعلها عاجزة عن الاتيان بادراكه فاختفى عنها اذ كل من الموجودات
الممكنة نورية تنكشف ذاته فلما كثرت الانوار واشتد ضوئها قصرت
الادراك عليها ومنعته عن التعلق بما وراءها وايضا ذاته محض الوجود
وظهور الاشياء بالوجود اذ لا اخفى اشد من العدم فيكون نورا محضا متناهيا

في اللطافة والنورانية فلذلك منع تعلق ادراكاته كالشمس فانها بواسطة كثرة ضوئها محجوبة عن الابصار فلو فرضنا انه ضوء محض ونور مجسم لاحتجب ايضا عن الابصار احتجابا اشد ايضا معقولية ذاته لا تتصور بالنسبة الينا الا بحجب الوجوه والاعتبارات وكل ذي وجه وحيثية له حيثية العراء والاطلاق عنهما وبهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه عقل عاقل ولا معرفة عارف فيكون باطنا محجوبا وان اشير بقوله هو الباطن الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية باللاتعين وهي التي ظهرت وتعينت باعتبار الاوصاف والحيثيات فليتامل (فهو ظاهر من حيث هو باطن) يعني ان اتصافه تعالى بالبطون اذا كان ناشيا من ظهوره الكامل فاتصافه تعالى بصفة الظهور لا ينفك عن اتصافه تعالى بصفة البطون لان الظهور اما بالذات او بالآثار واياما كان لا يخرج عن بطون الذات بالقياس الينا اما الاول فلانه وان كان قد يتجلى لبعض من خواص عباده تجليا مغنيا عن الاستدلال والانتقال من الآثار كما قال ما رايت شيئا الا وقد رايت الله قبله لكنه لا ينكشف عليه انكشافا تاما بل بقدر ما يفي وسعه به واما الثاني فلان الظهور باعتبار الآثار لا يمكن ان ينفك عن بطون نفس الذات وخفائها من حيث هي اذ لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة الذات كما قرر وليعلم ان ظهور ذاته تقدست كما هو بالنسبة الينا كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو اشد واقوى بخلاف بطونه فانه لا يمكن الا بالنسبة الينا (وباطن من حيث هو ظاهر) لان صفة البطون له تعالى تستلزم ثبوت صفة الظهور له لان البطون

لا يثبت له الا من جهة شدة ظهوره وفي بعض النسخ وباطن من حيث هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون له تعالى ناشئة من نفس ذاته من غير اعتبار شيء معها من المباين والمخالط بخلاف الظهور فانه قد يكون من امر مباين لذاته وهو وجود الممكنات ويحتمل ان يقال على مذاق اهل المشاهدة ان الظهور والبطون امران اضافيان لا يعقلان الا بالقياس الى الغير فما لم يتحقق الغير ولو بالاعتبار يستحيل تحققهما ولما لم يكن عندهم موجود سوى الحق الواجب تعالى لم يكن الظهور والبطون بالقياس الى غيره بل بالقياس اليه تعالى فيكون ظاهرا لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين الذين رفع الاغطية عن اعين بصيرتهم وباطنا عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين الذين لا تنفتح اعين قلوبهم فحيثية بطونه وظهوره امر واحد هو نفس ذاته فصح قوله فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو ظاهر (فجد من بطونه) اي فاجهد لان تتعرى عن الكدورات الجسمانية وتتحلى بالصفات الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وقد ذكر بانه لا يمكن ان يدرك متوجها (الى ظهوره) باعتبار المكونات (حتى يظهر لك) عالم الاعلى من مطالع افق عالم الاسفل (ويبطن عنك) نفس ذاته بان تعترف بالعجز والقصور عن ادراكها

فص (كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف) اشارة الى احاطة علمه تعالى بالاشياء وتقريرها ان الله تعالى عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات والعلم بالسبب التام من حيث يوجبه اي باعتبار خصوصيته بها يتعين ويجب صدور

المعلول عنه يستلزم العلم بالمعلول بلا ارتياب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر
يتحركان بحركتيهما الخاصة على مدار واحد هو منطقة البروج مثلا وعلمنا هذا
كذلك مع العلم بان نور القمر مستفاد من الشمس فتكون الارض في وسط الكل
فلا شك اننا نجزم بانه في كل مقابلة ينخسف انخسافا تاما جزما يقينيا بلا شبهة
ولا شك ان ذاته سبب تام لواحد منها فيلزم من العلم بها العلم بذلك الآخر
هكذا حتى يحصل له العلم بجميع المعلولات (واذا رتبت الاسباب) دفع لما
يتوهم من ان اسباب الماهية التي هي الكليات يجوز ان تترتب الى غير النهاية
فلا تنتهي الى الجزئي فلا يحصل العلم به اي واذا كانت تلك الاسباب
مترتبة بان توقف بعضها على بعض (انتهت واخرها الى الجزئيات
الشخصية) لان الحقائق الجنسية بسبب انضمام الفصول اليها تنتهي الى
مرتبة لا يمكن ان يحصل بعدها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا في تحصيلها
حينئذ الا التعين والهذية وذلك انما تكون اذا تحصلت نوع الانواع
فحينئذ كل ما عرض له من الامور المحصلة تصير الطبيعة به متعينة مشار
اليها كالجوهر فانه سبب للجسم والجسم للجسم النامي والجسم النامي للحيوان و
الحيوان للانسان والانسان لزيد مثلا فالانسان الذي هو اخر ذلك
الاسباب ينتهي الى الاشخاص التي هي نهاية تحصيل تلك الاسباب و
تعينها انتهاء على سبيل الايجاب) من غير قصد واختيار ولما كان العلم بالسبب
التام يوجب العلم بمسببه (فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى)
يعني ان جميع المعلومات سواء كانت كليات او جزئيات منكشف على

بهم وللنار مع ذلك او احدهما بعينه [illegible]

ذاته

ذاته تعالى بسبب ظاهريته الاولى التي هي علمه بذاته وهو نفس ذاته دون
ظاهريته الثانية التي هي ظهوره بالآيات (ولكن ليس يظهر له شيء منها عن ذواتها)
اشارة الى ان علمه تعالى بالاشياء ليس علما انفعاليا مستفادا من وجودات تلك
الاشياء حتى يلزم تأثره عن الغير في صفاته الحقيقية واستكمال ما هو كامل
تام من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء مستفادا من ذواتها
(داخلة في الزمان والآن) لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم باسبابها و
عللها التامة كما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده تعالى ازلا وابدا
فمسبباتها ايضا كذلك والعلم بالمسبب اذا كان حاصلا من العلم بالسبب لا
يتغير ما دام السبب موجودا ولا شك ان اسباب معلوماته ثابتة دائما
فتكون معلوماته ايضا كذلك فلا تغير في معلوماته فلا تكون داخلة في الزمان
والحاصل ان الموجودات كلها قديمها وحادثها حاضرة عنده تعالى في
اوقاتها المتعلقة بها اي كل منها حاضر عنده في زمانه المخصوص الذي
هو فيه ازلا وابدا فالزمان الذي هو الامتداد المخصوص حاضر عنده مع
ما فيه وفي كل جزء منه فيكون العلم بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه
وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون في علمه كان ويكون وكائن بل ذلك بالقياس
الى معلوماتنا فلا يكون علمه زمانيا حاصلا عن الغير (بل عن ذاته) لانه تعالى
يعلم الكليات ويعرف الاشخاص ايضا واحوالها الشخصية واوقاتها الشخصية
وامكنتها الشخصية من اسبابها الموجبة لها المؤدية اليها وذاته تعالى
سبب الاسباب فيتحقق انه عالم بها فهو يعرف كل شيء من ذاته فلا يخفى عليه

شيء

شيء فيكون سببا لها اذ وجود المعلولات على الترتيب الذي بينها في الخارج و
كونها على وجه مخصوص مستفاد من علمه تعالى بها كما تقرر عندهم وهو كاف
في حصول شيء فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل
فاذا تم استعداده حدث فيه من هناك صورة او عرض فالاشياء كلها واجبات
بالنسبة اليه تعالى لانها اما لازمة او لازم لازمه الى اقصى الوجود على
الترتيب المخصوص الذي بينها (والترتيب الذي عنده) اي الترتيب السببي والمسببي
الواقع في معلوماته تعالى وهو كونها (شخصا فشخصا بغير نهاية) فان الترتيب
في الموجودات العينية الذي هو فرع ذلك الترتيب العلمي غير متناه فعدم تناهي
الترتيب العلمي بالطريق الاولى فهو يعرف الاشخاص وانها فاسدة ومتغيرة
ولا يفسد علمه ولا يتغير بفسادها وتغيرها وكذلك يعرف جميع احوالها
الحادثة لها ويعلم انها تكون حادثة ولا يتغير علمه بها لانه يعرف وجوداتها
باسبابها الموجدة وعدماتها باسبابها المعدمة لها والعلم المستفاد من العلم
بالاسباب لا يتغير كما تقدم فان قيل المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى يعلم
الاشياء على وجه كلي لان ادراك الجزئيات المادية على وجه الجزئية لا يمكن
بدون التغير والتغير في علمه مح وظاهر هذا الكلام والذي قبله من ان كل كلي
وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى انه يعلم على وجه الجزئية فينافيه وايضا
الجزئيات من حيث انها جزئيات معلومات للواجب فقد سبق ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيلزم ان يكون عالما بالجزئيات من تلك
الحيثية قلنا ان ادراك الجزئيات بخصوصها بدون التغير جائز كما مر مرارا

ويمكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء على وجه الكلية ان تكون معلومة
بحيث لا يدخل فيها الزمان لا معناه المتبادر منه وهو كونها بحيث يصح
انطباقها على كثيرين وظاهر ان العلم بها على الوجه الكلي بهذا المعنى لا ينافي
العلم بها على وجه الجزئية بالمعنى المتبادر منه لكن هذا الجواب لا يصح على
مذهب الشيخين لانهما ذاهبان الى ان علم الحق بالاشياء بحصول صورها
فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم شخصية في مجرد لانه يوجب انقساما وكونه
ماديا فتعين ان يكون حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا قد ذهبا الى
ان ادراك الماديات باشخاصها لا يمكن الا بالالات جسمانية والحق تعالى
منزه عنها فلا يمكن له ادراكها كذلك بل بوجه كلي وفيه نظر لانه يجوز ان
يكون موجود جسماني مباين لذات الواجب تعالى ينطبع فيه جميع صور الجسمانيات
وبواسطة انطباعها فيه تصير منكشفة على الواجب تعالى كقولنا الجسمانية
المرتسمة فيها صورة الماديات فانها بواسطة ارتسامها فيها تصير منكشفة
على نفوسنا الناطقة والقول بان علم الحق بالاشياء بحصول صورها فيه لا ينافي
ذلك كما ان قولهم حصول صورة الشيء في العقل لا ينافي كون الصورة مرتسمة
في القوة المتخيلة بل يثبتا ولها وقيام الالات الجسمانية بذاته تعالى مستحيل
يجب التنزه عنه واما ان يكون موجود مباين محلا للصور المرتسمة فيه فمحال
عنده تعالى كما ذكرنا فليس بمستحيل (فعالم) اي فهو عالم (علمه) بالاشياء
(بذاته) اي بواسطتها (هو الكل الثاني) اذ الكل الاول هو الحق الواجب مع
الصفة فان قيل اذا كانت الصفة جزء منه تكون الصفة كلا اول لان الجزء متقدم

بالذات على الكل قلنا انه يجوز تقدم الكل على الجزء التحليلي كما للمتصل الواحد
بالقياس الى اجزائه الفرضية ولان ذلك العلم المشتمل على الكثرة متأخر عن
الذات فيكون كلا وثانيا بالنسبة اليهما (لا نهاية له ولا حد) خبر لقوله علمه
بذاته بعد خبر هو قوله هو الكل الثاني (وهناك) اي في الكل الثاني وهو العلم
بالموجودات ازلا وابدا (الامر) وهو ارادته الازلية المتعلقة بوجوداتها
وبكمالاتها اللاحقة لها المعبر عنه بقوله تعالى كن فيكون لانه يمتنع تخلف
المعلومات عن نحو علمه الخاص بها كامتناع تخلف المامور عن امر القادر الغالب
ويجوز ان يراد بالامر عالم الامر وهو عالم الغيب المقابل لعالم الشهادة وهو
عالم الجواهر العقلية من المجردات يعني ان في الكل الثاني وهو علمه بالاشياء
عالم الامر ووجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في العين بالذات
والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحققين الجواهر العقلية موجودة في
القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانيات موجودة فيهما مرتين
(علمه الاول لذاته لا ينقسم) لانه عين ذاته ولا شك في انتفاء وجوه القسمة عنها
(علمه الثاني) وهو علمه بباقي المعلومات (عن ذاته اذا انكثر لم تكن الكثرة
في ذاته بل بعد ذاته) لان الكثرة في الصفة ولا شك انها بعد الذات (وما
تسقط من ورقة الا يعلمها) لانه يعلم اسباب الاشياء على ما هي عليه
فيعلم مسبباتها كما سبق فلا يكون جاهلا بالاشياء ودقائقها مختفية عنه
بل منكشفة عليه من غير تفاوت فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض (من هناك) اي من العلم الثاني (يجري القلم) المسمى في عرف

الحكماء بالعقل الاول لانه ياخذ ما فيه من المعاني من وجودات الاشياء و
تقديرها واوقاتها وتعيين كمالاتها الثابتة على سبيل الاجمال ويفصلها
(في اللوح) وهو النفس اذ جريان القلم من الحكيم لا يتصور بدون ترتيب وتفصيل
لم يكن قبله او لان من شان النفس من حيث هي نفس اي من حيث ان لها الالات
الجسمانية التفصيل وكون العلوم فيها مفصلة (جريا منتهيا الى الهيئة)
لان توقيت هويات الاشيا وتعيين احوالها لا يذهب الى غير النهاية بأن
يعين زمان وجود شيء واحواله ثم لشيء اخر وهكذا الى غير نهاية بل ينتهي الى
القيمة الكبرى التي من جملتها فناء الممكنات باسرها كما نطق به الشرايع و
ورد به الكتاب كما قال الله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة
وملك الموت ايضا وكون اوائل الموجودات من لوازم ذاته تعالى كما وقع
الاشارة اليه لا ينافي هذه القيمة لانه يجوز ان يكون لزومها له تعالى
بواسطة محل حادث فاذا وجد تلك الحادث انتفى علتها التامة فانتفى
المعلول ايضا قال الشيخ العربي قدس سره العزيز في رسالته المسماة بالعقلة
فلما وجد بها القلم الاعلى وجد في المرتبة الثانية هذه النفس التي
هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام المشار اليها بكل شيء قال الله تعالى
وكتبنا له في الالواح من كل شيء وهي اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل
هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو موضع تنزيل الكتب وهو اول كتاب مسطور
الكون وامر القلم ان يجري على هذا اللوح بما قدره وقضاه مما كان من [illegible]

ومما يكون الى ان يقال ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ ويذبح الموت
ويقول منادي الحق على قدم الصدق يا اهل الجنة خلود فلا خروج من النعيم
الدائم الجديد ويا اهل النار خلود فلا خروج من العذاب المقيم الجديد
الى هنا حد الرقم بما بينهما وما بعد هذا فله حكم آخر انتهى كلامه ويمكن
ان تحمل القيمة على الصغرى التي عبر عنها بالموت كما اشار اليه عليه
الصلوة والسلام بقوله من مات فقد قامت قيامته وانما كان جريه
متناهيا بهذا الاعتبار لانه اذا فوت ذات الشيء انقطع الكاتب وتناهى عمن
تثبت امر يتعلق به فتناهى جريان القلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مطلق
يحتمل ان يراد باللوح جنس الماهية الثابتة في علمه تعالى وان كان خلاف
ما اراده المصنف والعلم الذي هو العقل المؤثر عندهم يجري في اللوح
الذي هو الماهية بان يحققها في الخارج ويوجد احوالها وتناهيه الى
القيمة بهذا الاعتبار ظاهر مما تقدم (اذا كان من يبصر ذلك الجناب
ومن ذاقت من ذلك الشراب) يعني اذا قطعت نفسك عن الاسباب وقصرت
نظرك على ذلك الجناب بان ترى الجميع صادرة عنه تعالى مستندة اليه في
وجوده بلا مدخلية من الاسباب (كنت في طيب) لانك اذا علمت ان
الكل من عند الله تعالى من غير مداخلة شيء هان عليك الامر (فتبتهج
ثم تدهش) بفنائك عن نفسك بالكلية **فص** انفذ الى الاحدية
يعني ان الواجب عليك ان تجهد حتى تخرج عن موطن الطبيعة الظلمانية
وتمحو في نظرك الكثرة الامكانية التي هي العوائق عن التوجه الى الحضرة

والوصول الى الموضع الحقيقي بان لا تلتفت الى الاسباب والوسائط وتتوجه
الى مسببها حتى تصل الى احدية الذات وبالجملة انك اذا طرحت ما سوى
سوى الحق الواجب عن نظرك وتوجهت بشراشرك اليه رايت جميع الاوصاف
الكمالية راجعة اليه وجميع الذوات مضمحلة عند ذاته فيحصل لك
الدهشة وهي فناؤك عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدست كما اشار اليه
بقوله (تدهش الى الابدية) لما امر بالتوجه وسلوك طريق يوصل الى احدية
الذات كان مظنة سؤال القرب والبعد عنها فقال (واذا سئلت عنها فهي قريبة)
اما لان اقرب الاشياء الى الشيء هو نحو وجوده الخاص ووصول ذلك الوجود
اليه وربطه به بواسطة تلك الذات الاحدية فكانها واسطة بين المهية
ووجودها الخاص فصارت اقرب اليهما من الوجود فكيف لا يكون قريبا
منها ولان نسبتها الى الشيء كنسبة المطلق الى المقيد فتكون قريبة منه
ذلك النحو من القرب كما هو مذاق اهل المشاهدة (اظلت الاحدية)
يعني ان الذات الاحدية وهو الواجب الحق اذا اعتبرت من حيث هي هي
بان لم يكن معها شيء سواها اذا وقعت ظلها واوجدت شيئا (فكان ظلها
قلما) وهو العقل الاول لانهم قالوا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا
مستقلا بالوجود والتاثير وغير العقل من الموجودات الممكنة لا يمكن ان
يتصف بهذه الصفات اما الجسم فلانتفاء الوحدة عنه واما العرض
فلانتفاء استقلاله بالوجود واما الصورة والنفس فلعدم كونهما مستقلتين
بالتاثير اما الصورة فلان تاثيرها موقوف على تشخصها وهو موقوف على المادة

واما النفس فلانها انما تؤثر بسبب آلات جسمانية فتعين انه لا يمكن ان يكون الصادر الاول من الحق الا احدى الذات الا عقلا ولا يخفى على المتأمل ما فيه وانما جعل القلم ظلا لان الذات الاحدية هو النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض والقلم هو الموجود الذي حصل وجوده منها وتابع لها في وجوده وقد ضعف ضوء الوجود فيه فيكون مثل الظل المحسوس فلذا اطلق الظل عليه (اظلت الكلية) اي الكل الذي هو المركب من الذات الاحدية والقلم (فكان ذلك الظل لوحا) اذ ما عدا الصادر الاول من الموجودات لا يصدر من الباري تعالى الا بتوسط (جري القلم على اللوح بالخلق) اي بايجاده ولا ينافيه كون اللوح ظلا للكلية لانه يجوز ان يكون الكلية علة تامة والقلم علة موجبة او يراد بالخلق التقدير اي بتقدير الحقائق والمعاني وتصويرها فيه مفصلا **فصل** امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء) يعني ان عدم التناهي اما ان يكون في البعد او في العدد اما الاول فقد دل على استحالته برهان تناهي الابعاد واما الثاني فيمتنع بشرط اعتبر الحكماء احدهما الاجتماع في الوجود الخارجي وثانيهما الترتيب كما في العلل المعلولات على ما يدل عليه برهان التطبيق فلا يمتنع ما لا يتناهى في كل شيء (بل في الخلق) يعني الوجود الخارجي ولا يمتنع في كل موجود خارجي (بل في ما له مكانة ورتبة) اي في الموجود الخارجي الذي يكون مرتبا اما طبيعيا او وضعيا لا في غيره اذ عدم تناهي معلومات الحق والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان وعدم تناهي المعدات كالصور والاستعدادات غير مستحيل بل واقع عندهم وانما لم يصرح بشرط الاجتماع في الوجود اكتفاء باعتبار وصف عدم التناهي

في الخلق اي الوجود الخارجي لانه اذا لم تكن الاجزاء مجتمعة في الوجود الخارجي لم يتصف موجود خارجي بعدم التناهي بل كل ما هو موجود من تلك الجملة فهو موصوف بالتناهي والحاصل ان الكل موصوف باللاتناهي وهو من حيث هو كل ليس بموجود في الخارج لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في الاستقبال لان وجود الكل في الخارج مع انتفاء اجزائه فيه بديهية الاستحالة ووجود جميع اجزاء الكل في جميع اجزاء الزمان ليس وجود الكل من حيث هو كل في الخارج بل في الوهم كاجزاء الحركة بمعنى القطع فلا يكون موجودا اصلا فلا يتصف موجود خارجي منها بعدم التناهي ابدا (ووجب في الامر) اي الامور الغير المتناهية ضرورية الوجود في العلم سواء كان علم الباري تعالى او علم المجردات التي هي العقول والاوائل لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ولا شك ان الاسباب وكذا مسبباتها مع كونها معلومات لها غير متناهية (فهناك) اي في الوجود العلمي (الغير المتناهي كم سبب) لان كل حادث من الحوادث الغير المتناهية مستند الى اسباب لا تتناهى ولا شك ان جميعها معلوم لها فتكون في علومها سلاسل غير متناهية من الامور الغير المتناهية سواء كانت مجملة او مفصلة **فصل** لحظت الاحدية) هذا بيان آخر لتعلق علمه تعالى بالموجودات ليتبين ان الايجاد من الذات باي اعتبار من اعتباراتها يقع منها وتقريره ان الذات الاحدية لحظت (نفسها) بما تقرر من انه تعالى عالم بذاته (وذاته) تعالى (كانت قدرة) لان القدرة هو ما به يؤثر الشيء في الغير ولما كان الحق سبحانه مؤثر في جميع الاشياء بالذات كما اشير اليه فذاته تكون قدرة (فلحظت القدرة)

لانها عين ذاته ولا يمكن انفكاك الشئ عن نفسه **فان قيل** لا يلزم من ملاحظة
الذات مع كونها قدرة فى نفس الامر اى كونها بحيث يصدق عليها القدرة فى
نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان تكون من الامور التى لا يلزم من تعقلها تعقل
الذات **قلنا** ان ذاته تعالى معلومة لها بجميع وجوهها واعتباراتها ومن
جملتها ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما لها (فلزم العلم الثانى المشتمل
على الكثرة) لان القدرة امر اضافى اذ لا تكون قدرة الا على الشئ فلا يمكن
تعقلها بدون تعقل ما اضيفت اليه وهو المقدور وذات المتكثرة الغير
المتناهية (وهناك) اى فى العلم الثانى الحاصل من ملاحظة الذات باعتبار
قادريتها (افق عالم الربوبية) ومطلع عالم المربية والايجاد اذ فيه تعلق
علمه تعالى بوجودات الاشياء وكيفياتها على وجه مخصوص وذلك
كاف فى وجوداتها فى اوقاتها فيكون ايجاد الموجودات الخارجية طالعة
منه (يليها عالم الامر) يعنى اول ما تخرج من العلم الى العين هو عالم العقول
والنفوس (يجرى به) اى بسبب العلم الثانى (القلم) على اللوح اذ لولاه لم يكن
القلم واللوح موجودا فضلا عن جريان القلم على اللوح لان علمه تعالى بالممكنات
فعلى مقدم على وجوداتها تقدما بالذات ويمكن ان يراد باللوح العرش
او مخلوق تحته لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش
(فتتكثر الوحدة) التى هى العلم الاجمالى البسيط للذات الحق بسبب جريان القلم
على اللوح وبه تصير متكثرة مفصلة فى اللوح وهو النفس **واعلم** ان
الشيخ فى طبيعيات الشفاء فى كتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط بمسئلة

تتفق معلومة لك ولست تشتغل عنها وانت متيقن بانك تجيب عنها
مما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما تاخذ فى التفصيل
والترتيب فى نفسك مع اخذك فى الجواب الصادر عن يقين منك بالعلم به
قبل التفصيل والترتيب قال فاحد هذين القسمين هو العلم الفكرى الذى
انما يستكمل تمام الاستكمال اذا رتبت وركبت والثانى هو العلم البسيط الذى
ليس من شانه ان يكون له فى نفسه صورة بعد صورة لكن هو واحد تفيض عنه الصور فى
قابل الصور فذلك علم فاعل للشئ الذى يسميه علما فكريا ومبدأ له
وذلك هو القوة الفعلية المطلقة من النفس المشاكلة للعقول الفعالة
واما التفصيل فهو للنفس من حيث هو نفس اى متعلق بالبدن فما لم يكن له
ذلك لم يكن له علم نفسانى واما انه كيف يكون للنفس الناطقة مبدء غير
النفس فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرفه من نفسك **واعلم** انه
ليس فى العقل المحض منهما تكثر البتة ولا ترتيب صورة فصورة بل هو
مبدء لكل صورة يفيض عنها على النفس وعلى هذا ينبغى ان يعتقد الحال
فى المفارقات المحضة فى عقلها للاشياء فان عقلها فهو العقل الفعال
للصور الخلاق لها انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون فى علم الواجب ولا
فى علوم العقول تكثر وتفصيل مع وجوب كونها عالمة بجميع الاشياء وهذا
يتصور على وجهين احدهما ان يكون جميع المعلومات الغير المتناهية موجودة
بوجود واحد على ما فى الاجزاء الغير المتناهية المقدارية للمتصل الواحد فى
نفسه فان لكلها وجودا واحدا خارجيا وثانيهما ان يكون لكل واحد

اى علم غير علم النفس ١٢

من العلوم وجود لكن لا يلتفت اليه بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملتفتا
اليه فانتفاء الكثرة عن علمه تعالى بهذا الوجه باعتبار انه ليس فيها تفصيل و
قصد بالذات والوجه الاول لبساطته يناسب المفارقات المحضة الا انه
قد تبين لك مما تقدم ان بين علومها ترتيبا سببيا وهذا يقتضي التعدد و
التكثر الا ان يقال ان ذلك الترتيب بينهما بالقوة يعني ان ذلك لوحدانية
البسيط بحيثية لو حلل الى الاجزاء لكان بينهما تقدم وتاخر ذاتي كالترتيب الذي
بين اجزاء المتصل الواحد في نفسه فان فيه جزء وجزء جزء وجزء جزء جزء
فيكون بينها ترتيب على الوجه الذي ذكرنا واياما كان فلا يكون في علمها تكثر
وتفصيل بل لا يكون تفصيل اجماله الا في النفس وتكثر وحدته (حيث يغشى
السدرة ما يغشى) السدرة شجرة النبق روي مرفوعا انها في السماء السابعة
وحملها مثل النبق **فان قيل** ما الذي يغشى السدرة **قلنا** انه انوار الله تعالى
وتجلياته لكن هذه الشجرة قوية لا تصير بها دكا كالطور يعني انه يغشى اللوح
التي هي العلم الاجمالي كثرة عظيمة حيث يغشى السدرة من تجلياته وانواره ما يغشى
اي ما لا يحصى كثرة وحسنا ويمكن ان يراد من السدرة اللوح اي يصل الكثرة الى وحدة
العلم حيث تصل الى اللوح كثرة الانوار وهي بعينها كثرة العلم يعني انه لا تتكثر
وحدته قبل وصوله الى اللوح بل انما يتكثر حين وصوله الى اللوح (ويلقي الروح والكلمة)
اي بسبب العلم الثاني وتعلقه بالمعاني يصير الروح وهو المعنى المجرد ملاما
للكلمة يعني الظهور بحسب العين والوجود الخارجي فكما ان بالكلمة تظهر المعاني
المختفية في النفس كذلك بحسب هذا الوجود تظهر المعاني واثارها في الخارج ويحتمل ان

يراد بالكلمة كلمة كن يعني ان الروح يصير ملاما الكلمة كن يعني الايجاد بسبب
العلم الثاني ولما كانت المعاني المعقولة تخرج من العلم الى العين بمجرد كلمة كن
عبر عنه بها لانه لازمها (وهناك افق عالم الامر) يعني ان هناك عالم الامر الذي هو
الافق سماه افقا لانه يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيات الموجودة في الخارج
(يليها العرش) وهو اول الاجسام واعظمها المسمى بفلك الافلاك (والكرسي) وهو
فلك البروج وفلك الثوابت (والسموات السبع) (وما فيها) من الكواكب والهيولى
العنصرية وبسائطها ومركباتها مثلا فان الوجود اذا ابتدئ من عند الاول الحق نزل
كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات الوجود الى ان ينتهي
الى الهيولى المشتركة العنصرية فاول مرتبة المبدء درجة الملائكة الروحانية
التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها
اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور
الكائنة الفاسدة ويكون بعدها مراتب لعودها اعني التوجه الى الكمال بعد
التوجه منه فيلبس اولا صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود
فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم النباتات ثم الحيوانات وافضلها الانسان وافضل
الناس من استكملت نفسه فصار عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون
فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لرتبة النبوة كما ان اول الكائنات
من الابتداء الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ الوجود
من الاجرام ثم يحدث نفوسا ثم تحدث عقولا فيكون الحق الاحد الذات مبدأ

لمراتب الموجودات من وجه ومعاداً لها من جهة اخرى (كل الاشياء تسبح بحمده) قال الله تعالى
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وتسبيحه
اما بلسان الحال كما على المستعدين لسماعها او بالدلالة على تنزيهه عن سمات
النقص وتقدسه عن شوائب الامكان (ثم يدور على المبدأ) اى بعد حصول وجوداته يتحرك
كل من الموجودات حول المبدأ ويتوجه نحوه طبعا وارادة حتى يستفيض منه كمالاته
اذ كل شيء يستدعي ويطلب كمالاته اللائقة به بحسب استعداداته المناسبة لها و
لا يحصل شيء من تلك الكمالات الا من حضرة جلت عظمته وتعالى كبريائه فلا
جرم كل شيء يقبل عليه على وجه يليق بحاله حتى يصل الى كماله المطلوب له تم
سواء علمه او لم يعلمه اعتقد ان ذاته منشأ لتلك الكمالات او لم يعتقد
كما ان بعض الناس يسبون الدهر لاسنادهم انه هو الفاعل حقيقة للحوادث
ويغفلون بعظمة الله وجلاله ولما كان الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى
يكون سبه راجعا الى ذاته تقدست قال الله تعالى يؤذيني ابن ادم يسب
الدهر وانا الدهر وفي رواية فان الله هو الدهر حقيقة ويحتمل ان يقال
ان كلا من العرش والكرسي والسموات يدور على المبدأ اى يتحرك كل منها
بناء على تشبهه بمبدئها اذ حركات الافلاك واختلافها جهة واسراعا
وابطاء بسبب تشبهها الى مباديها المختصة بها كما بين في موضعه (و
هنالك عالم الخلق) وهو عالم الاجسام واجزائها واعراضها الحالة فيها
(يلتفت منه الى عالم الامر) اذ بالنظر في هذا العالم والتامل في اجزائه
يعرف وجود المجردات في الخارج كما قيل ان موجد الاجسام بالذات لا يمكن

ان

ان يكون جسما او جسمانيا ولا واجبا بالذات ايضا لانه واحد لا يصدر عنه
الا الواحد فتعين ان يكون امرا ورائها ولا يكون ذلك الا عالم الامر (ويأتي
كل فردا) يعني ان كلا من الموجودات يرجع الى المبدأ حال كونه منفردا من الموانع
ومجردا عن العوائق عن الرجوع اليه فكما ان ابتداء وجود الموجودات من ذاته
تقدست اعني توجهها من الكمال الى النقصان اذ صدور الخلق من الخالق يكون
على هذا النمط كذلك عود وجوداتها اعني توجهها من النقصان الى الكمال
لان عود الخلق الى الحق يتحقق على هذا النهج رجوعا بفنائها عن نفسها الى
ذاته تعالى وذلك اما طبيعي او ارادي يعبر عنه بالفناء في التوحيد الله
يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه يرجعون فالشيخ اشار الى هذه المراتب
اما الى المبدأ فبقوله يليها عالم الامر واما الى العود فبقوله ثم يدور على
المبدأ واما الى الفناء فبقوله ياتونه كل فردا ويمكن ان يعتبر هذه المراتب
الثلث في كل موجود كما انها اعتبرت بالقياس الى مجموع الموجودات من حيث
هي جملة **فصل** لما كان للقوم في اثبات وجود البارى تعالى مسلكان
احدهما وهو الاستدلال بالاثار على مؤثرها وموجدها وهذا هو طريقة
المتكلمين والحكماء الطبيعيين واليه اشار الشيخ بقوله (لك ان تلحظ عالم
الخلق) وتنظر فيه (فترى فيه امارات الصنعة) فتعلم انه لا بد من صانع
بالذات غير مصنوع وثانيهما وهو اعتبار الموجود من حيث هو موجود والنظر
في احواله وهذا هو طريقة الحكماء الالهيين واليه اشار بقوله (ولك ان تلحظ)
ولك ان تلحظ (عالم الوجود المحض) سماه عالما لانه يعلم منه الصانع كما يعلم من

الاثار

الآثار والآيات (ونعلم انه لابد من وجود بالذات) اى موجود لا يكون وجوده
مستفادا من الغير وتقريره ان يقال لا شك فى ان شيئا ما موجود فلا يخلو
من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورة انحصار الموجود فيهما فان كان واجبا ثبت المطلوب
وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب لان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته
والا لزم الترجيح بلا مرجح فتعين ان يوجد بغيره وذلك الغير ممتنع ان
تكون ممكنا الى غير النهاية لاستلزامه التسلسل فتعين الانتهاء الى موجود
غير ممكن وهو الواجب (ونعلم كيف ينبغى عليه الوجود بالذات) يعنى يجب ان
ان يكون عينه لا مقتضى ذاته كما سبق بيانه (فان اعتبرت عالم الخلق) بان
تستدل بالمصنوعات (فانت صاعد) متوجه من السفل وهو الممكن
المصنوع الى العلو وهو الواجب الصانع (وان اعتبرت عالم الوجود المحض) واستدللت
بالموجود من حيث هو (فانت نازل) منحدر من العلو وهو الواجب الحق الى السفل
وهو الممكن الخلق (تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك) يعنى انك تعرف بالنزول
من الوجود المحض الى مراتب الامكان ان هذه باطلة فى حد ذواتها وذاك
حق محض لان الطريقة التى سلكها الالهيون اعتبروا فيها كون الوجود عين الواجب
لانهم بعد ما اثبتوا ان فى الوجود موجودا هو الواجب بينوا ان وجوده لا يمكن ان يكون
زائدا عليه كما فى سائر الموجودات بل هو عينه بخلاف الطبيعيين والمتكلمين
فانهم لم يتعرضوا لذلك بل بعضهم نفاه وبالجملة انك تعرف بالنزول الحق
والباطل وتميز بينهما (وتعرف بالصعود من الخلق الى الحق (ان هذا هنا) يعنى
انك تعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق المحض ولا تميز بينهما كما سيأتى

بيانه عن قريب (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد) جعل الشيخ المرتبتين
المذكورتين فى الآية اعنى مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس على وجود
الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شىء بازاء الطريقتين المذكورتين
اما كون المرتبة الاولى بازاء الطريقة الاولى فظاهر واما كون المرتبة الثانية
بازاء الطريقة الثانية المختارة عند القوم فلانهم يستدلون بالنظر فى الوجود
على واجب بالذات ثم بالنظر فى ما يلزم الوجوب على صفاته ثم بالنظر فى الصفات
على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فيستدلون بالحق على الخلق
وهو المشار اليه فى الآية بقوله اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد اى
اولم يحصل له الكفاية فى كونه موجودا انه شهيد دال على كل شىء بعلم وجود
كل شىء منه كما اشرنا اليه وانه محقق ومثبت لكل شىء ويمكن ان نجعل المرتبتين
المذكورتين فيها بازاء المرتبتين اعنى مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود و
العرفان فالى الاول وهى مرتبة من يرى الحق بالاشياء اشار بقوله سنريهم
آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم والى الثانية وهى مرتبة من يرى الاشياء
به تعالى اشار بقوله اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد فالاولى درجة
درجة العلماء الراسخين والثانية درجة الصديقين العارفين **فص**
اعلم ان المفهومات منحصرة فى الثلث الواجب والممكن والممتنع اما الواجب فهو
حق محض لذاته واما الممتنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن فهو باطل فى ذاته
موجود بغيره فمعنى قوله (اذا عرفت ولا الحق عرفت الحق وعرفت الباطل)

انك اذا علمت والموجود علمت الموجود المحض وعلمت ان ليس بمحض الوجود من الاشياء التي هي باطلة في حد ذاتها ثابتة بغيرها اذ في الطريقة المختارة يكون الابتداء من العلة والانتهاء الى المعلولات التي هي ممكنات وتعلم ان كلا منها مستفيد الوجود من ذلك الوجود المحض (وان عرفت الباطل) اولا بان اعتبرت اولا المصنوع الذي هو هالك باطل واستدللت على وجود الصانع (عرفت الباطل فلم تعرف الحق) كما هو حقه اي بوجه كونه حقا محضا اذ غاية ما علم في هذه الطريقة انه يجب ان يكون للمصنوع صانع واما ان ذلك الصانع موجود محض ام لا فغير معلوم منها ولا يبعد ان يكون هذا اشارة الى اشرفية الطريقة المختارة فعلى هذا يكون المذكور في هذا الفص تفسيرا لقوله ليس هذا ذاك وهذا هذا لمالك في اعتبارك الحق ومعرفته اولا يحصل لك زيادة علم وتبيين (فانظر الى الحق) واعتبره اولا (فانك لا تحب الافلين) الساقطين في حد ذاتها لان الافول حالة تمنع الميل مطلقا الى صاحبها فضلا عن فرط (بل توجه وجهك) واجعل ذاتك متوجها (الى الحق) بكليته ولا تغفل عنه لمحة حين ولا تكتف له بالتوجه في بعض الاوقات وبعض القوى **فص** الحق قد استبان لك مما سبق ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشارك ندا) لان الند هو المثل المخالف المعادي والمثل هو المشارك في تمام الماهية فاذا لم يحمل ماهية الحق على كثيرين لم يكن له مثل لان المثلية تقتضي الاشتراك في الماهية فاذا لم يكن له مثل لم يكن له ند لان انتفاء العام يوجب انتفاء الخاص (ولا يقابل ضدا) عطف على قوله لا ينقسم

قولا يعلم ذلك مما تقدم من قوله لا موضوع له لانه اذا لم يكن له موضوع لا يمكن ان يكون له ضد لان الضدين هما المتعاقبان على موضوع واحد (ولا يتجزى مقدارا ولا واحدا) وقد علم مما سبق ان الواجب لا ينقسم بالاجزاء مطلقا سواء كانت مقدارا بان تكون قابلة للقسمة الغير المتناهية او واحدا بان لم تكن قابلة لذلك سواء لم يقبل قسمة اصلا او يقبلها ولكن ينتهي الانقسام الى ما لا يقبل اصلا (ولا يختلف ماهية ولا هوية) كما تقدم في صدر الكتاب (ولا يتغاير ظاهرية وباطنية) لما سبق من ان حيثية ظهوره وبطونه نفس ذاته واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب على هذا النهج (فانظر هل ما تقبله مشاعرك وتمثله ضمائرك كذلك) اي التفت الى مدركات حواسك ومتعقلات عقلك تفحصها واحدا واحدا هل يمكن فيها شيء ان يكون احواله كذلك فانك لا تك انك لا تجد منها فليس ذلك الحاصل في قواك المدركة (الاميانا له) يعني للحق الواجب (فهذا منه) اي الحاصل في علمك صادر من الحق معلول له لانه موجود مباين للحق وكل موجود كذلك فهو صادر منه اذ لا يخرج موجود من الحق تعالى ومعلوله (فدع هذا اليه) اي اترك معلومك متوجها الى الحق لان الحكمة من خلقك معرفته تعالى بصفاته الذاتية والفعلية كما قال تعالى كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ واذا عرفت ان ذات الواجب تعالى منزه عن ان يحيط به عقلك وحواسك (فقد عرفته) اذ غاية الادراك ان يدرك ان لا يدرك كما قال الصديق رضي الله العجز عن درك الادراك ادراك **فص** كل ادراك فاما ان يكون

اي لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وبغير ملائم بل مناف اي
لما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك (او لما ليس بملائم ولا مناف)
ضرورة فسر جمهور الحكماء (اللذة) بانها (ادراك الملائم) وفسروا (الاذى) وهو
الالم بانه (ادراك المنافر) وفسر الشيخ الرئيس في الاشارات اللذة بانها ادراك
ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وزاد فيه قيد
النيل والوصول فقد نقل في بيانه ان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة مساوية
وقد لا يكون الا بحصول ذاته واللذة لا تتحقق بحصول ما يساوي اللذيذ فان
الانسان قد يتصور ذات اللذيذ ولا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها
عنده فلا يكفي في اللذة مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من النيل ايضا هذا
كلامه وفيه نظر لانه ان اريد ان واحدا من الانسان لا يلتذ بمجرد تصورها
وحصول مثالها عنده في وقت من الاوقات فهو ممنوع اذ يجوز ان يكون حصول
ما يساويه كمالا لقوة من القوى فيلتذ به كما ان حصول نفسه ايضا كمال لواحد
منها وان اريد ان بعض الانسان لا يلتذ بحصول مثلها عنده في بعض الاوقات
فهو مسلم لكن يجوز ان لا يكون حصول ما يساوي اللذيذ كمالا وخيرا عند المدرك
فلذلك لا تتحقق اللذة بحصول ما يساويه لا لعدم حصول ذاته نعم لو ثبت كمالية
ما يساوي اللذيذ وخيريته عند المدرك ومع ذلك لا يكون ملتذا به لتم
واني له ذلك وايضا يلزم على هذا ان لا يكون النيل ايضا في اللذة لان الانسان
قد يشاهد ذات جمال ولا يلتذ بمجرد مشاهدتها وحضور ذاتها عنده واما الوصول
فقد بينه بان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول اللذيذ

للملتذ ووصوله منه ايضا فلا بد من قيد الوصول حتى تتحصل ماهية اللذة وفيه
ايضا نظر لانا لا نسلم ان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط فان للذائقة مثلا
كمالا وخيرا بالنسبة اليها وهو الحلاوة مثلا وبمجرد ادراك الذائقة اياها تلتذ
به من غير توقف على ادراك حصولها لها ولو سلم ذلك نقول انهم قد اخذوا
في تعريف اللذة قيدا يغني عنه وهو الكمال بالنسبة الى المدرك لانه ماخوذ
في مفهوم الملائم الماخوذ في تعريفها ومعناه وهو الحاصل للشيء بالفعل مناسبا له
لائقا به فحقيقة تعريفهم ان اللذة ادراك لما هو حاصل للشيء بالفعل مناسب
له لائق به من حيث هو كذلك فقد اعتبروا في تعريفها حصول اللذيذ للملتذ المتعلق
به الادراك غاية ما في الباب ان الشيخ فصل بعض قيود اجملوها في التعريف
لا انه ذكر قيدا لا بد منه ولا يتم التعريف الا بدونه كما توهم بعضهم حيث قال
فما ذكره الشيخ اقرب الى التحصيل من المشهور من الحكماء لانه لما احتيج الى تفسير
الملائم والمنافر بهذين التفسيرين فايرادهما اولى من تفسير اللفظ وتفسير المجمل
وايضا فانه ذكر النيل وقيد الوصول وقد بان انه لا بد منهما (ان لكل ادراك)
اي مدرك سواء كان جوهر العقل او قوة من قواه (كمالا) وقد سبق تفسيره
(ولذة له ادراكه) كما تقرر (للشهوة) اي للقوة الشهوانية التي هي الباعثة على
جلب المنافع (ما يستطيبه) ويستحسن عندها فان قيل القوة الشهوانية
والقوة الغضبية ليستا من القوى المدركة مع ان الشيخ رحمه الله في صدد بيان
القوى المدركة وكمالاتها واللذاذة بها قلنا ان مقتضى القوة الشهوية مثلا قد
يكون كمالا لقوة مدركة مخصوصة كتكيف الذائقة بكيفية الحلاوة فانها من

الشهوة مع انها من كمالات تلك القوة فاذا ادركتها التذت بها وقد لا يكون
كمالا لواحد منها بعينها كمغلوبية العدو وغالبية الصديق فان الانسان
اذا سمع احدهما التذ بها لا لاجل انها من كمالات القوة السامعة لان
التذاذ النفس بها ليس من حيث انها صوت حسن بل لان جزئيتها من كمالات
القوة الشهوية او الغضبية فاذا ادركت النفس كليتها بالذات وجزئيتها
بواسطة قوة حسية التذت بها لذلك فكمالات القوة الشهوية مثلا
كمالات للنفس لا من حيث هي بل باعتبار كونها معها والتذاذ النفس بمقتضيات
الشهوة والغضب قد يكون لاجل انها من كمالاتها لا لانها من كمالات قوة
مدركة مخصوصة كما اشار اليه الشيخ بقوله (وللغضب الغلبة) اى للقوة الغضبية
التي هي الباعثة على دفع المضار بتكيف بكيفية الغلبة والمضرة اللتين
حلتا بمغضوب عليه او بكيفية شعور يؤدي بتعلق بمغضوب عليه فان الغلبة
ليست من كمالات القوى المدركة بل من كمالات القوة الغضبية ولذلك
افرد هنا بالذكر (وللوهم الرجاء) اى للقوة الوهمية التكيف بهيئة شيء مرجو
او بصورة شيء يتذكره (ولكل حس) اى لكل شيء من القوى الحسية (ما يعد)
اى كمال يحث (له) فيلتذ بادراكه مثلا للقوة الباصرة كمال هو الالوان الحسنة
والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو الاصوات الرخيمة والنغمات المتناسبة
وللذائقة كمال هو الطعوم وللشامة كمال هو الرائحة الطيبة وللامسة كمال
هو الكيفيات المناسبة لها فاذا ادركت كل منها ما هو كمال لها التذت بها
(ولما هو اعلى) اى للقوة العاقلة من حيث هي التي هي اعلى واقوى من تلك القوى كمال هو

الحق وهو ان يتمثل فيها نظام الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا على
الوجه اليقيني المبرأ عن شوائب الظنون والاوهام (وخصوصا الحق بالذات)
وهو ان ينطبع فيها بقدر استطاعتها جلية المبدأ الحق تعالى بحسب تقديس
ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية (ككل كمال من هذه الكمالات) الذي هو
(معشوق) ومرغوب (لقوة) هي (دراكة) فاذا ادركت التذت به

فصل

اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التي هي
المبدأ لادراكات جزئية وحركات شخصية احوالا ثلثة احدها ان
تكون مغلوبة للقوة الحيوانية التي يدعوها شهوتها تارة وغضبها
اخرى اللذان ينبعثان عن المتخيلة والمتوهمة بسبب ما يتذكرانه او بسبب
ما يتادى اليهما من الحواس الى حركات مختلفة بحسب تلك الدواعي
وتكون العاقلة خادمة لها في تحصيل مراداتها فتكون هي امارة تصدر عنها
افاعيل مختلفة والعاقلة مؤتمرة وثانيها ان يكون القوة الحيوانية مغلوبة
لها مؤتمرة بامرها منتهية بنهيها فكانت العاقلة مطمئنة لا يصدر عنها افعال
مختلفة المبادي وثالثها انه قد تغلب هذه وقد تغلب تلك فاذا غلبت
القوة الحيوانية وتبع القوة العقلية لها ثم ندمت فلامت نفسها كانت لوامة
اذا عرفت هذا فنقول (ان النفس المطمئنة) الساكنة بالله عز ملتفتة الى جهة
(كمالها عرفان الحق الاول) اى الوصول اليه فقوله (بادراكها) المراد به المعنى
اللغوي وهو الوصول بقرينة وبيان لقوله عرفان الحق الاول وحاصله ان كمال
النفس المطمئنة وصولها الى الحق المحض فمرتبتها الحق الاول من حيث تقدسه

اى يجب تقدس ذاته وتنزه صفاته واسمائه عن شوائب الحدث والنقصان
(على ما) اى على الوجه الذى تستطيع النفس المطمئنة وتستعد لان (يتجلى لها) فان
تجلى الحق الاول على الوجه الذى هو عليه غير ممكن لغيره (هو اللذة القصوى)
لما ذهب جماعة الى انحصار اللذات القوية مطلقا فى الحسية كالاكل والشرب
والجماع والغلبة فهؤلاء لا يتجاوزون مرتبة البهائم والسباع وذهب
طائفة اخرى الى انحصار اللذات القوية فيها فهم يثبتون اللذة العقلية ايضا
ولكن يحقرونها بالقياس الى الحسية فاشار الشيخ الى ردهما بان قال ان
اللذة العقلية هو اللذة القصوى وبيانه ان اللذة ادراك ما هو كمال وخير
عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد
نفسه بالشدة والضعف وبالقياس الى متعلقه فيتفاوت اللذة ايضا
وذلك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتم كان اللذة اكثر كما ان
العاشق اذا راى معشوقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر مما اذا راه من مسافة
ابعد واما بتفاوت المدرك فلان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن اشد
من لذة السمع المريض منه ويمكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك واما
بتفاوت المدرك فلان المعشوق المنظور كلما كان احسن يكون اللذة فى
رؤيته اكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة اقوى من الادراكات الحسية
لان الادراك العقلى واصل الى كنه الشئ الذى هو اصعب المدركات
حتى يميز بين الماهية واجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل
الجنس ويميز بين الخارجى اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط

تفاوت اللذة بتفاوت الادراك والمدرك

والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو اظهر المدركات لمشاركة
الحيوانات العجم مع الانسان فى ذلك الادراك فالادراك العقلى اقوى والقوة
العاقلة اقوى من القوى الحسية لانها تدرك بذاتها وهذه القوى بتوسطها
ومدركات القوة العاقلة اشرف لانها ذات الحق وصفاته وترتيب الوجود
على ما هى عليه ومدركات الحس ليس الا اعراضا مخصوصة هى الالوان و
الطعوم وباقى المحسوسات وما يتعلق بها من المعانى الجزئية ومن البين ان لا
نسبة لاحدهما فى الشرف الى الآخر فيكون اللذة العقلية فى الشرف من اللذة
الحسية واقوى منها **فصل** كل مدرك متشبه من جهة ما يدركه) اى
لكل مدرك مشابهة ومناسبة يحصل له اما من جهة الرياضة والتصفية
او من جهة النظر والفكر او غير ذلك بما يدركه (تشبه التقبل والاتصال)
اى تشبها هو منشأ لقبوله للمدرك واتصاله به اتصالا تاما حتى ذهب بعضهم
الى ان المعلوم يتحد بالعالم وبعضهم الى انهما يصيران كالواحد (فالنفس المطمئنة
بالله تعالى المهذبة عن العلائق البدنية الظلمانية (ستنال طرفا يعنى بعض
علينا ويتصل بها (من اللذة الحقيقية) اى من الملذات الروحانية العقلية
من اشراق انوار الله تعالى وجماله (على ضرب من الاتصال) بحيث تغلب على نور
وجودها فتضمحل عند تلألؤ هذه الانوار (فترى الحق) فى كل شئ بل كل شئ
(ويبطل عن ذاتها) وتفنى وتعلم انه تعالى هو الموجود وما سواه بطلان و
خيال وتتحقق بحقيقة قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل (فاذا
هذه المعانى عنها ابرع كما اشار اليه الشيخ فى مقامات العارفين بقوله

كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه و (رجعت الى ذاتها والت) اى عادت وصارت
على ما كانت عليه قبل ذلك (لها) اى للنفس حينئذ (اسف) اى اسف على
فوائده وتضجر على فقدانه لمفارقتها المطلوب الحقيقى **فصل** المقصود من هذا
الفصل دفع ما اورد على تعريف اللذة وتقريره ان من الاشياء ما هو كمال و
خير عندنا كالصحة والامن والطعام ونحوها فلو كان اللذة ادراك الملائم
لكانا نلتذ بها وليس كذلك وجوابه ان اللذة يتحصل وجودها بشيئين احدهما
وجود الملائم عند المدرك والثانى ادراك ذلك الملائم من حيث هو ملائم
فعدم الالتذاذ بتلك الاشياء لاجل انتفاء احد جزئيها وهو الادراك على
وجه الملائمة وانتفائه اما بانتفاء الادراك كما اشار اليه بقوله (ما كل
ما يلي اللذة يشعر بها ولا كل محتاج الى صحة يفطن لها) يعنى ليس كل من يقرب الملتذ
به ويحضر ذلك عنده ان يدركه او الادراك على وجه الملائمة كما اشار اليه
بقوله (بل قد يعاف) ويكرهه ثم شرع فى توضيح ذلك بقوله (الممرور)
وهو من به مرة الصفراء (يستخبث الحلو) اى يعده خبيثا (ويستبشعه) وبقوله
(المريض من به جوع بوليموس) معنى بولى باليونانية الشئ العظيم جدا وموس هو
الجوع والمراد به جوع الاعضاء مع شبع المعدة وهذا هو المسمى بالجوع البقرى
(يعاف الطعام) والحال انه (يجب بدنه جوعا جوعا) ولما نبه على ان وجود
الملتذ به عند الملتذ لا يكفى فى تحقق اللذة بل يجب ادراكه اراد ان ينبه
على ان وجود المولم عند المتالم لا يكفى ايضا فى تحقق الالم فقال (ما كل منفعل
فى كل سبب مولم يحس به) ثم اوضحه بقوله (المريض الخدر) الفاقد للقوة اللامسة

(لا يولمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير) فلا يكفى فى تحقق اللذة والالم
وجود الكمال والافة عند المدرك بل يجب ادراكهما من حيث كذلك
فصل اعلم ان المرض سواء كان بالاشتراك او التشابه اما بدنى يكون
افعال البدن بسبب عروضه ماوفة او نفسانى يكون افعالها بسببه كذلك
فكما انه يمكن ازالة مرض البدن بنوع معالجة كذلك ايضا يمكن ازالة مرض
النفس عنها اذا عرفت هذا فنقول قد اورد على قولهم اللذة العقلية
هى اللذة القصوى شبهة وتقريرها انه لو كانت المعقولات كمالات للنفس
ملتذة بادراكها لوجب ان يشتاق اليها وبنالم بحصول اضدادها كالقوة
السامعة فانها يشتاق الى الاصوات المستكرهة اليها ودفعها انه لا يلزم
من عدم اشتياق النفس الى المعقولات لصرفه والميل اليها عدم كونها ملتذة
بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهماكها فى اللذات
الحسية واشتغاله بالمحسوسات لصرفه وما له يلتفت اليها لم يحصل وقوفها فلم
يحصل لها شوق اليها فاذا ازيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها
وصلت اليها والتذت بها كما اشار اليه الشيخ مبتدئا بالامراض البدنية
ودفعها ثم بالتذاذ القوى البدنية بما يكرهها قبل ذلك وبتالمها بما
لم يكن يتالم بها ثم قياس الامراض النفسانية وازالتها والتذاذها بالمعقولات
عليها بقوله (ما حان الممرور) الذى له مرض بدنى (اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج)
ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى والخدر اذا سرت الحرارة
الحسية فى جارحته البتة لا ولا يستلذ الحلو ويستلذ الكبر الثانى بعلقه

اى رجعت الى حالها التى هى الالتذاذ بها من الاصوات

اى يحركه (الجوع اقلاقا) ويجعله بحيث لا يصبر على عدم تناول الطعام لحظة (العين الثالث ينهكه الالم انهاكا) اى يصير بحيث لا يطيق على كلفة ومشقة لمحة (كذلك اذا انكشف عنك غطاءك) وازيل عنك حجابك الذى كان على قلبك وحواسك من اشتغالك بالمحسوسات وغفلتك عن المعقولات الصرفة وعدم توجهك اليها (فبصرك اليوم حديد حينئذ) اى بصرك فى تلك المدة حديد فى هذا الوقت المخصوص منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصيرتك يعنى ان بصرك حينئذ حاد نافذ ثاقب يرى ما كان محجوبا عنك ويدرك الاشياء على ما هى عليه فيلتذ به لان حصول الاشياء على هذا الوجه عنده من اعلى الكمالات لان الحكمة والمصلحة من خلقك هى تلك الادراكات كما اشرنا اليه فتقتضى نفسك اذا خليت وطبعها الوصول الى تلك المعقولات حتى يلتذ بادراكها

فصّ ازلت منك غطاء) اعتبارا هويتك وملاحظة انانيتك التى هى كالحجاب (فضلا) اما مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته فيقع بعد نفى صريح وهو الاكثر او ضمنى كقولك تقاصرت الهمم عن ظواهر العلوم فضلا عن حقايقها اى لم يبلغ الهمم فعلى هذا معنى كلامه ان نفسك الناطقة مع وحدتها وقطع النظر عما سواها ليست بخالية عن الحجاب فضلا اذا كان معها شئ يصير سببا لحجابها او صفة لقوله غطا اى غطاء فاضلا (عن لباسك) اى عن غطائك الحاصل (من البدن) وملخصه انه اذا كانت هويتك حجابا لك مع غاية قربها منك فكيف لا يكون الامور الخارجية المكتسبة من

بدنك حجابا لك (فاجهد ان ترفع الحجاب) المانع عن وصولك الى الكمال الحقيقى وتتجرد عن الغواشى الغريبة والهيئات البدنية واذا تجردت عن العلائق البدنية والعوائق الردية بل عن اعتبارات هذه نفسك (فحينئذ تلحق) وتصل بما هو المطلوب الحقيقى فلا تسئل على بناء المجهول (عما تباشره) عن افعال ترتكبه اما لانك اذا وصلت بالمطلوب الحقيقى فتفنى ذاتك وصفاتك وافعالك ولم تبق الا ذات الحق وصفاته وافعاله تعالى كما اشار اليه المحقق الطوسى فى شرح مقامات العارفين فى شرحه للاشارات حيث قال العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة فى قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا فى علمه الذى لا يعزب عنه شئ من الموجودات وكل ارادة مستغرقة فى ارادته التى لا يتأتى عليها شئ من الممكنات بل كل وجود وكل كمال فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذى به يبصر وسمعه الذى به يسمع وقدرته التى بها يفعل وعلمه الذى به يعلم ووجوده الذى به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة انتهى فاذا صرت متخلقا باخلاقه واوصافه ومن جملة اخلاقه ان لا يسئل عما يباشره لقوله تعالى لا يسئل عما يفعل فلا تسئل انت ايضا واما لجلالة منصبك وعظمة شانك ولان ما يصدر عنك حينئذ لا يكون الا ما هو مستحسن بالذات فلا يلام عقلا ولا يعاقب شرعا وقد نقل عن بعض المشايخ ان للسالك مرتبة اذا وصل اليها ارتفع عنها مقتضيات الاحكام الشرعية بحسب الباطن دون الظاهر يعنى ان له حالة لو شرب الخمر فيها لا يكون فى ذلك الشرب مانعا وحجابا

له في الحقيقة وان وجب على الشارع ان يجري عليه هذا الحكم اعلم ان النفوس
الناطقة الانسانية متفاوتة بالذات ومقتضياتها فبعضها الهية نورانية
وبعضها ناسوتية ظلمانية وبعضها قليلة الحب لهذه المزخرفات العاجلة
وبعضها كثيرة الحب لها وبعضها راسخة وبعضها قاهرة الى غير ذلك من
الاحوال والمجاهدة لا تؤثر في افعالها الطبيعية الاصلية بان تزيلها
بالكلية بل غايتها انها تضعف سببها فمعنى قوله (فان الممت فويل لك)
انك اذا صرت متألما عند قطع علائق البدنية وعوائق الظلمانية
بالرياضة والمجاهدة بالوساوس الشيطانية والخطرات الرديئة حتى زال
عنك هذه المرتبة العلية فالهلاك لك لانها علامة شقاوة نفسك
وكونها من قبيل الناسوتية المكدرة (وان سلمت فطوبى لك) اي وان كنت
ذا سلامة وفراغة عند هذا التجرد عن تلك الوساوس والخطرات فالخير و
الظفر والفلاح لك لان هذا دليل سعادتك وكون نفسك من الطائفة
الالهية النورانية (وانت في بدنك) اي في حالة تعلقك ببدنك
الظاهر (تكون) بحسب الحقيقة (كانك لست في بدنك وكانك في صقع الملكوت
وناحية الملكوت اذ لا يمنع في هذه الحالة اشتغالك بالبدن وملابسة
الحواس عن انخراطك في سلك المبادي المفارقة فاذ كنت في سلكها (فترى ما
لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) من النعم الاخروية وتلك
النعم لا تدرك بهذه الحواس بل بقوة اخرى تحصل لك بسبب علو نفسك
بالحواس وملابساتها عن النبي عليه السلام انه قال قال الله تعالى اعددت

لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (فاتخذ
لك عند الحق عهدا) اي فاتخذ لنفسك عند الحق الواجب تعالى عهدا
بان يقبلك ويديمك على هذه الحالة اي اعترف بصدق الانبياء وبما جاءوا
به وامتثل باوامره واجتنب عن منهياته لان هذا سبب لتجردك وكونك
من صقع الملكوت عبر عنه بالعهد لان المعاهدة بين الشخصين تمنع وصول
الضرر عن احدهما الى الاخر وتوجب النفع كذلك هذا الاعتراف و
الامتثال سبب لئلا يصل منه الى عبده العذاب الاليم وموجب لوصوله
الى دائم النعيم ويجب عليك ان تبقى على هذا العهد (الى ان تأتيه فردا)
اي فريدا وحيدا بعملك ليس معك من الدنيا شيء لا مال ولا ولد ولا ناصر
مشغول بنفسك لا يهمك هم غيرك **فص** (ما نقول) في شأن الامر الذي
عند الحق تعالى عن الحق) طائفة من المتاخرين تحاشوا عن اطلاق العشق
على الحق تعالى لعدم الاذن الشرعي والحكماء الالهيون لما حققوا معنى العشق و
وجدوا ذلك المعنى هنالك كما اشار اليه الشيخ بقوله (وهنالك صورة
العشق) لم يتحاشوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل جمال وخير مدرك
فهو محبوب معشوق لان ادراك الخير من حيث هو خير حب له والحب اذا اشتد
وقوي صار عشقا وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك
اكمل واشرف ذاتا فاصاب القوة المدركة اياها وتعشقها بها اكثر ولا شك
ان واجب الوجود هو الذي في غاية الكمال والجمال وادراكه لذاته اقوى الادراكات
واتمها فكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان العشق اشد فكونه

ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق (فهو معشوق لذاته وان لم يعشق من الغير)
لكنه ليس لا يعشق من الغير بل هو معشوق من اشياء كثيرة غيره (لذيذ عند ذاته)
لان اللذة كما حقق هي ادراك الملائم وادراك الاول الحق لذاته هو اقوى
الادراكات وذاته اكمل الذوات فيكون ذاته لذاته اعظم لاذ وملتذ به
(وان لم يلتذ من الغير) لكنه قد يلتذ به ووصل اليه اشياء كثيرة فيكون لذيذا بالنسبة
الى الغير ايضا (ثم وجوده فوق التمام) اما ان وجوده تام فلانه ليس شئ
من وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه مستفيدا من غيره واما انه
فوق التمام فلان وجوده وكمالات وجوده على النحو المذكور ومع ذلك جميع
وجودات الممكنات فاضل عن وجوده فائض عنه والى هذا اشار بقوله
(فيفضل) ذلك الوجود (ليسبح) ويسيل على مهيات الممكنات (على
الاتمام) اي على ان يتم تلك المهيات التي هي ناقصة في انفسها باطلة في
حدود ذواتها **فصل** من شاهد الحق) وعرفه لا يخلو من احد الاحوال
الثلث هي اما ان يكون بحيث (انه لزمه لزوما) اي لاحظه في جميع اوقات
الكون بحيث لا ينفك عن تلك الملاحظة ابدا مع وجود ملاحظة نفسه
او يكون بحيث لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه بل قد يغفل عنه
الخلق واشار اليه بقوله (او تركه عجزا) او يكون بحيث يغيب عن نفسه
بالكلية فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلاحظ الا جناب القدس
فقط وهناك يتم الوصول الى الحق ولا مرتبة اعلى منه وهي مرتبة المحو
والفناء في التوحيد المشار اليها بقوله (ولا منزلة بين هاتين المنزلتين

الا منزلة الجحود) الذي هو فقدان الاسم وبطلان الرسم يعني لا يكون للعارف
حالة سوى هاتين الحالتين الا هذه الحالة التي هي فقدان التعين وهي حالة
الفناء في نفسه والبقاء السرمدي بالله الحق الواجب (ومن تركه عجزا فقد
اقام عذرا) هو عدم قدرته واستطاعته لتلك اللزوم (وهو متجل في
حد ذاته (فيشرق) على من يستعد الشروق ويستحقه اما استحقاقا ذاتيا
من غير تعمل وكسب وبواسطة من ازالة الحجب ودفع الموانع (وسريع) اي
شأنه ان ياتي هرولة الى من اتاه يمشي ويتوجه (نحوه فيلحق) ويصل اليه عند
تخليته عن العوائق قال الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا و
من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فان جهد
ان يجهد عن الطريق (وهو لا يضيع اجر المحسنين) بل يوفيهم اجورهم ويزيدهم
من فضله **فصل** صلت السماء) اي اطاعت امر خالقها طبعا وارادة
وجاءت بما اراد منها (بدورانها) حول مركزها (و) كذلك (الارض
انقادت امره (برجحانها) اي بثقلها وكونها تحت جميع الافلاك والعناصر
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين (و) على
(الماء بسيلانه والمطر) ايضا (بهطلانه) اي بتقاطره ونزوله الى الارض
(وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله) الذي هو الصلوة (اكبر) واعظم من ان يصل
اليه الافهام ويتبادر اليه الاوهام لان ذكر الله قد يكون بلسان الملكوت
والحال واقتضاء فهيكلت عليه لمن الملك المتعال **فصل** ان الروح
الذي لك) وهو المدرك انفاسهم المتكلم المشار اليه بقولك انا (من جوهر

عالم الامر) الذى هو عالم المجردات الخارجية المعقولة لا من عالم الخلق الذى
هو عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد منا يدرك نفسه بخصوصه عند
ادراكنا اياها بهذا الوجه لا يدرك شيئا مما لا يمكن ادراك الماديات على
سبيل الجزئية بدونه من الكم المخصوص و غير ذلك اذ لا شك فى ان الموضوع
فى قولنا انا عالم معلوم ولا يخطر ببالنا حينئذ شئ من البدن و اجزائه و
اعراضه من الماديات كما يشهد به الوجدان الصحيح و غير المعلوم غير المعلوم
فثبت انه مجرد شانه وخاصيته (ان لا يتشكل بصورة) لها امتداد مخصوص
(و) ان (لا يتخلق بخلقة) هى المركبة من الكيفيات المحسوسة اعنى اللون و من
الكيفيات المتصلة بالكميات اعنى الشكل و باعتبارها يوصف الشخص بالحسن
والقبح (و) ان (لا يتعين لاشارة) اى لا يمكن ان يشار اليها بالاشارة
الحسية (و) ان لا يتردد بين حركة و سكون) اى لا يمكن ان يتصف باحدهما
لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وقد بينا انه مجرد (فلذلك) اى
فلاجل تجرده و كونه من عالم الامر (يدرك المعدوم الذى فات من الحس بان
لا يبلى دكبرا اصلا وليس من شان البدن و حواسه ادراك معدوم كذلك و لا
شك ان مدرك ذلك المعدوم هو المشار اليه بانا فاذا لم يكن البدن و حواسه
فتعين ان يكون مجردا و فيه نظر لانه يمكن ان يكون مدركه جزء من البدن او
يكون للبدن قوة اخرى بها يدرك المعقولات كما ان له قوة بها يدرك
المحسوسات (و) يدرك (المنتظر الذى هو ات) و لا شئ من البدن و حواسه يدرك
له لما سبق بعينه (و يسيح فى عالم الملكوت) الذى هو العالم الاعلى المعقول

(في الهامش: اى الكيف المخصوص من الوضع المخصوص)

وينتقش من عالم الجبروت) وهو عالم المجردات التى شانها التاثير
لا القبول انتقاشا بالصور الصادرة منها و يحتمل ان يقال انه ينتقش
بالصور العلمية التى هى بعينها من جملة ذلك العالم و لا شئ من البدن
وحواسه كذلك **فص** انت) مركب (من جوهرين احدهما مشكل مصور
مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم) وهو البدن (والثانى مباين
للاول فى هذه الصفات) لما بيناه انفا (غير مشارك له فى حقيقة الذات)
لانه من لطايف الروحانيات (يناله العقل) فقد ذكره فقط لان ادراك
الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة (و يعرض عنه الوهم) بل يتخيله اذ
ادراكه لا يخرج عن المحسوسات و متعلقاتها لانه يحكم بان كل موجود اما
متحيز او حال فيه و لا يتجاوز عن هذه المرتبة فلولا ان العقل و الشرع
دفعها لعدت من القضايا الاولية واذا كنت من هذين الجوهرين
(فقد جمعت) اى كنت مجتمعا من جوهر هو (من عالم الخلق) الذى هو
عالم المحسوسات و من جوهر هو (من عالم الامر) الذى هو عالم المعقولات
(لان روحك من امر ربك و بدنك من خلق ربك) و لا يذهب عليك
انه لا يمكن اعتبار التاليف بين هذين الجوهرين بحيث يكون للمجموع
المؤلف وحدة حقيقية فليتامل **فص** النبوة تختص فى روحها
بقوة قدسية) يعنى النبى و هو انسان مبعوث من الحق الى الخلق لارشادهم
الى الصلاح الداريه له خواص ثلث عند الحكماء احديها ان يكون بحيث
يطيعه الهيولى القابلة للصور المفارقة الى القابلة للصور المفارقة الى

بدل و ثانيها ان يكون مطلعا على الغيب بصفاء جوهر نفسه وشدة اتصالها بالمبادي العالية من غير شائبة كسب و تعليم وثالثها ان يشاهد الملائكة على صور متخيلة ويسمع كلام الله تعالى مسموعا و في هذا الفصل اشار الشيخ اليها اما الى الاول فبقوله (يذعن لها) اي يطيع لارادتها عزيزة عالم الخلق الاكبر كما يذعن لو وحلت عزيزة عالم الخلق الاصغر) وهو البدن الانساني في حركات مختلفة وسكنات شتى حسب ارادته لان شان النفس الناطقة الانسانية ان يحدث في العنصر البدني استحالة مزاج من غير فعل وانفعال جسماني كما نشاهد من التسخن حال الغضب فيحدث حرارة لا عن حار وبرودة لا عن بارد وذلك لان جوهر النفس من المبادي التي هي تكسو المواد صورها اذا تم استعدادها بل هي اشد مناسبة واقرب من تلك المبادي الى البدن فلا يبعد ان يفيض عليه منها كيفيات من غير حاجة الى ان يكون هناك مماسة وفعل وانفعال جسماني بل التي في النفس قد يصير مبدأ لما يحدث في عنصر البدن كما اذا تأملت عظمة الله وقهره وتفكرت في جبروته وكبريائه تقشعر جلدك وتقوم شعرك على البدن من الفزع والخشية و ظاهر ان التأمل والتفكر لا يكون الا في النفس وقد اثر في البدن وقد يؤثر النفس في بدن اخر كتاثير العين العائنة والوهم العامل فالنفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادي العالية اطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووجد في العنصر ما يتصور فيها وذلك لان

النفس غير منطبعة في البدن بل منصرفة الهمة اليه وكان هذا الضرب من التعلق يجعلها ان يحيل العنصر البدني على مقتضى طبيعتها فلا يبعد ان يكون النفس الشريفة القوية جدا يجاوز تاثيرها عن البدن المختص بها ويعم (فياتي بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات) فيبرئ المريض ويمرض الصحيح ويستحيل بها العناصر فيصير غير النار نارا او غير الارض ارضا ويحدث بارادتها امطار وخصب الى غير ذلك من مقتضيات احوالها بحسب اختلاف الاوقات هذه من جملة كمالات قوتها العاملة والى الثانية اشار بقوله (ولا يصدأ مرآتها) عطف على قوله يذعن لها اي ولا يحتجب مرآة نفسه الناطقة بشئ من الحجب لشدة صفائها ولا يمنعها شئ (عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ) عن التطرق الفساد والتغير والزوال (من الكتاب) بيان ما اي المكتوب (الذي لا يبطل) وهو العلم بالكليات والجزئيات على وجه لا يتغير كما قررنا سواء كانت تلك الجزئيات موجودة في الخارج او منتظرة الوجود فيه و يحتمل ان يكون من الكتاب بيان اللوح المحفوظ فح يراد به معناه المتبادر منه والى الثالثة اشار بقوله (وذوات الملائكة التي هي الرسل) عطف على قوله مرآتها يعني ان ذوات الملائكة التي كالمرايا لا تحجب عن نفسها الناطقة المؤيدة اي لا يكون بحيث لا يظهر عليها الملائكة بل هي يظهر عليها فيراها مشاهدة ويسمع اصواتها ويستفيد منها فيبلغ ما استفادت (منها مما عند الله من الاحوال والاحكام الى عامة الخلائق ليكمل نفوسهم بحسب قوتيها النظرية والعملية ويجعلها مستعدة للسعادة الدينية والدنيوية

فصل لما سبق ذكر الملائكة واستفادة النبي منها اراد ان يبين ماهيتها
وكيفية تلك الاستفادة فقال (الملائكة صور علمية) معقولة بذواتها
ليس فيها ما يمنع عن معقوليتها لانها مجردات عن المواد ولواحقها ولا
مانع عن المعقولية الا اياها (جواهرها) اي حقايقها وذواتها الموجودة
في الخارج (علوم ابداعية) كائنة بمجرد كن من غير سبق مادة ومدة (ليست
تلك الملائكة (كالواح فيها نقوش او صور فيها علوم) لانها من قبيل الاجسام
ولواحقها وهي منزهة عنها لتجردها (بل هي علوم ابداعية) تكرار ولا
ان يقال بل هي (قائمة بذاتها) غير قائمة بغيرها (تلحظ الامر الاعلى) اما
بالاشراق من المبدء الحق او لان العلم بالسبب يستلزم العلم بالمسبب
(فينطبع) اي يرتسم (في هوياتها ما يلحظ) من الصور الادراكية هذا الكلام
صريح في ان علم المبادي العالية بطريق الارتسام كما صرح به الشيخ الرئيس
(وهي) اي اعظم الملائكة التي هي العقول (مطلقة) اي غير مقيدة ببدن
من الابدان تقيد نفوسنا الناطقة بابداننا (لكن الروح القدسية
التي للرسول (يخالطها في اليقظة) كما روي عن الرسل عليهم السلام انهم
شاهدوا جبرائيل وتكلموا معه حالة اليقظة (والروح النبوية يخالطها)
ويخالطها (في النوم) لان النبي من يوحى اليه اما مناما او الهاما سواء اتاه جبرئيل
او لم يأته فاذا اتاه كان رسولا ايضا فالنبي من حيث هو نبي لا يستدعي ان
يأتيه جبرئيل بل هو من تلك الحيثية يكون اكثر مخالطته معه في النوم فلذا
خصص بالنوم او لان العام اذا قوبل بالخاص يكون المراد منه ما سوى ذلك

الخاص وفي بعض النسخ الروح البشرية وهو ظاهر اذ اكثر اشخاص الانسان
يخالطون معهم في النوم كما لا يخفى ولا يلايم لما تقدم من قوله النبوة تختص في
روحها بقوة قدسية **فان قيل** هذا ينافي ما تقرر عند
اهل الملل والشرايع الحقة من ان الانبياء يشاهدون الملائكة و
يتكلمون معهم وظاهر انه لا يمكن الا بان يكونوا اجساما فتجردها كما يفهم من
هذا الفصل ينافيه وينافي ايضا اذ كونها علوما ابداعية ينافي المخالطة
معهم في اليقظة **قلنا** ان للملائكة اعتبارين احدهما كونها متمثلة بصور
متخيلة محسوسة وسيجيء بيان كيفية ذلك التمثل وثانيهما اعتبار
ذواتها من حيث هي من غير اعتبار تمثلها فحينئذ يمكن ان يقال ان من
قال بكونها اجساما نظر الى اول الاعتبارين ومن قال بتجردها نظر الى ثانيهما
فمورد النفي والاثبات ليس امرا واحدا فلا ينافي **فصل** ان الانسان
لمنقسم الى سر وعلن) يعني ان للبدن الانساني ظاهرا وباطنا فعلى هذا الكلام دفع
ما قيل من ان هذا بعينه ما تقدم من قوله انت من جوهرين (اما علنه) اي
ظاهره (فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه) اي اخلاطه (وقد وقف
الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه) من ارتباطات العظام وكيفياتها
ومنابت الاعضاء والعروق والارتباطات الاخر وحكمها ومصالحها (واما
سره) اي باطنه (فقوى روحه) التي سيفصلها من كونها ظاهرة وباطنة
وعلمية وعملية **فصل** ان قوى روح الانسان ينقسم الى قسمين قسم
موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك) لانا لا نشك في ان النفس الناطقة

الانسانية المجردة ادراكا وفعلا والواحد لا يصدر عنه مختلفان الا من حيثيتين فلا بد لها من قوتين يحصل بهما الادراك والعمل (والعمل مقصود بالتبع) لان المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس بحسب قوتها النظرية لانه لا يبقى بقاؤها وبه يصير عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس (والعمل ثلثة اقسام نباتى وحيوانى وانسانى) على ما دل عليه الاستقراء (والادراك قسمان حيوانى) وهو ادراك الجزئيات (وانسانى) وهو ادراك الكليات

فص وهذه الاقسام الخمسة موجودة فى الانسان ويشاركه فى كثير منها غيره) هذا غنى عن الشرح

فص العمل النباتى فى غرضى) يعنى ان مقصودى من العمل النباتى الذى هو اثر القوة النباتية لتسر احالة الغذاء الى مشابهة المغتذى واخلاف بدل لما يتحلل وجذب الغذاء وتغيره الى حيث يصلح لان تحلية الغادية وامساك الغذاء المجذوب مثلا بل المقصود منه (حفظ الشخص) لانه الغاية فى اعمال المتعلقة بالقوة الغاذية وبها يتحفظ الشخص لانها لو لم يلصق به بدل ما يتحلل لانعدم سريعا لان الحرارة واجبة الثبوت فى الابدان النباتية وهى تقتضى تحلل الرطوبات عنها فلولا ان شيئا يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة (وتنمية) التى هى اثر القوة النامية التى بها يحصل كمال النشو (وحفظ النوع وتبقيته بالتوليد) الذى هو من ارباب القوة المولدة لان العناية الالهية اقتضت ان تفيض الدوام عنه على كل شئ فما لم يصلح ان يبقى بشخصه ويصلح ان يبقى بنوعه فانه تنبعث منه قوة الى استجلاب مثل

يعقبه ليحفظ به نوعه فللمولدة يورد بدل ما يتحلل من النوع كما ان الغادية يورد بدل ما يتحلل من الشخص (وقد سلط عليها) اى على هذه الاعمال (احد قوى روح الانسان) من قواه الخمسة (وقوم يسمونها القوة النباتية) هذا هو المشهور (ولا حاجة بنا الى شرحها) وتبيين مهياتها وتفصيل احوالها لان المقصود تفاصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكاتها واحوالها

فص العمل الحيوانى جذب النافع) اى تحريك يقرب به من الشئ المتخيل النافع (وتقتضيه الشهوة) بان تكون القوة الشهوانية باعثة للقوة المحركة التى فى الاعصاب والعضلات على التحريك (ودفع المضار) اى تحريك يدفع به الشئ المتخيل الضار (ويتدعيه) اى هذا التحريك (الخوف) لان صورة الضار من حيث هو ضار اذا حصلت فى النفس احدثت خوفا فيها ثم ينبعث القوة الغضبية الى دفعها واليه اشار بقوله (ويتولاه الغضب) اى هو ينبعث القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار (وهذه من قوى روح الانسان) اى هذه الاعمال ناشئة من قوة هى روح الانسان) اى هذه الاعمال ناشئة من قوى الخمسة للروح الانسانى

فص العمل الانسانى) وهو الصادر عن نفسه الناطقة بحسب قوة العملية من جهة استنباط ما يجب ان يفعل من رأى كلى مستنبط من مقدمة كلية هى قولنا كل حسن ينبغى ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغى ان يؤتى به بان نقول الصدق حسن وكل حسن ينبغى ان يؤتى به فالصدق ينبغى ان يؤتى به وهذا رأى كلى ثم ان العقل العملى وهو القوة التى بها يصير النفس مبدء للافعال اذا اراد ان يوقع

صدقا جزئيا فهو انما يفعل بواسطة استخراج الرأى الجزئى من الرأى الكلى
كانه يقول هذا صدق وكل صدق ينبغى ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغى ان يؤتى
به وهذا رأى جزئى والعقل العملى يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى
فالنفس يصدر عنها الافعال لآراء جزئية منبعثة من آراء كلية مستنبطة
من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية او غيرها ولا يمكن ان يصدر
عنها شىء الا اذا كان مستحسنا فى نظرها ولو بالاعتبار وفى ذلك الصادر اختيار
(الجميل) وهو الفعل الذى اثبت الشرع او العقل حسنه (و) اختيار (النافع)
سواء استحسنه الشرع والعقل او لا كفعل شخص من يمنعه عن الوصول الى
مطلوبه (فى المقصد المعبور اليه) متعلق بقوله النافع يعنى الذى هو باعتقاده
ليس بمقصد بل هو مسافة اتفق العبور اليه (بالحيوة العاجلة) الفانية
وسبب ذلك الاختيار اعتقاد فى النفس ورأى كما ذكرنا بخلاف الحيوانات
الاخر فانها تترك افعالا لها ان يفعل مثل ان الاسد المعلم لا ياكل صاحبه
ولا ياكل ولده لا بسبب اعتقاد فى النفس بل من جهة اخرى هى ان كل
حيوان يؤثر بالطبع وجود ما يلذه وبقاؤه فان الشخص الذى يمونه ويطعمه
قد صار لذيذا عنده لان كل نافع لذيذ بالطبع عند المنفوع فيكون المانع
من فرسه حالة اخرى لا اعتقادا وربما وقع هذه الحالة فى الجبلة من
الالهام الالهى كحب كل حيوان ولده من غير اعتقاد البتة (و) رأى وقد
يكون العمل الانسانى (سد) طرفى (فاقة السفه) الذى هو الظلم بحيث لا يأباه شىء
من جهة بناء (على العدل) متوجها اليه يعنى انه قد يكون العمل الانسانى

منع نفسه عن سلوك طريق الظلم وتركه وادامتها على العدل الذى هو
لزوم المستحسنات قولا وفعلا وعقدا والظلم اما على نفسه او على غيره والاول
اما باعتبار قوته النظرية او العملية اما الذى باعتبار القوة النظرية
فابقاؤها على جهلها وتضييع قابليتها للعلوم والمعارف واما الذى
الذى باعتبار العملية فان لا يحفظها فى الاخلاق عن طرفى الافراط
والتفريط ولا يلزمها المواظبة على التوسط بين الطرفين والثانى وهو ايصال
الضرر الى الغير اما فى اجله او عاجله فاذا عرفت الظلم باقسامه عرفت
بالمقايسة اليه العدل (ويهدى اليه) اى الى كل واحد من الاختيارات لسد
(عقل) اى حالة ادراكية او راى واستنباط قياس بعيد (التجارب و)
(رؤيته العشرة) اى المخالطة مع بنى نوعه (ويقلده) اى ذلك العقل او
صاحبه (التاديب) اى المتادب الذى ليس له قوة استنباط الراى الجزئى
من الراى الكلى فلا يميز الجميل من القبيح فلذا قلد من له هذا التميز فى تجنبا
به الجميل وهذا التقليد انما يكون بمن يحكم عقله الاصيل بصحة ذلك
من قلده ولا يكون له قدرة الاستنباط ولذلك قال (بعد صحة من العقل
الاصيل **فصل** الادراك يناسب الانتقاش) اى الادراك يشبه
ان يكون هيئة وصورة فى العقل مناسبة لهيئة وصورة حاصلة
من انتقاش شىء بشىء فى الخارج لا انتقاشا كما هو الظاهر من كلامه بعيد
هنا يدل على خلافه والانتقاش انفعال والانفعال لا يتصف بالمطابقة و
عدمها والادراك يتصف بهما فلا يكون انفعالا والشيخ فى منطق الشفا

بعد ما بين ان العلم لذاته غير معقول بالقياس الى الغير قال بل من جهة الوجود
الخاص كان كيفية ما يكون هيئة في النفس وصورة مجردة في المواد هي مطابقة
لامور من الخارج (وكما ان الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا عانقه
معانقة تامة) اي جامعه قوية (رحل عنه) اي افترق الشمع عن الخاتم
حال كون ذلك الشمع ملتبسا (بمعرفة ومشاكلة صورة) يعني ان الشمع
ياخذ عن الخاتم حال المعانقة صورة ونقشا مشابها لصورة الخاتم و
نقشه والاولى ان يقال معنى قوله رحل عنه بعد كون الشمع اجنبيا
بالنسبة الى الخاتم وزال عن الخاتم بسبب معرفة ومشاكلة صورة حاصلة
من تلك المعانقة (كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة) وهو المدرك
اذ الصورة كما يطلق على العلم يطلق على المعلوم ايضا (فاذا اختلس عنه) اي
سلب المدرك عن المدرك (صورة عقد معه المعرفة) كالحس ياخذ من
المحسوس صورة ليستوصفها الذكر) اي يطلب القوة الذاكرة ان يجعل تلك
الصورة وصفا لها قائما بها (فيمثل في الذكر) وهو الحافظة (وان
غابت عن المحسوس) بالذات وهو الحس لان الحس انما يحس ذاته من وجه
قال الشيخ في الشفاء الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة
مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصوره الحاس
من صورة المحسوس فيكون الحاس من وجه يحس ذاته لا الجسم المحسوس عن
المتصور بالصورة التي هي المحسوسة البعيدة فهي تحس ذاتها انتهى **فصل**
ادراك الحيوان اما في الظاهر) اي في القوة الظاهرة (واما في الباطن

الغرض منها وانما المقصود بالصورة التي هي المحسوس [illegible]

والا

والادراك الظاهر) هو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس (بالحواس الخمس
التي هي المشاعر) ويتم ذلك الادراك بالحس المشترك بل لا يتحقق الا به (و
الادراك الباطن من الحيوان) وهو الادراك المعاني الجزئية والتخيل الذي
هو ادراك الشيء مكتنفا باللواحق المادية بشرط عدم حضور المادة (للوهم
وخوله) اي مع خدمة فان قيل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية كما هو المشهور و
وادراك الصور من بين القوى الباطنة مخصوص بالحس المشترك لان المدرك
منها اثنان احدهما وهو الوهم للمعاني وثانيهما وهو الحس المشترك للصورة
كما تقرر عندهم ولا شك ان التخيل ادراك الصورة فيكون للحس المشترك لا للوهم
قلنا ان التخيل لا يصدر عن الحس المشترك لان شان الحس المشترك انما فعل
والاحساس الذي هو الاحساس الظاهري لا غير كما نص عليه الشيخ عقيب هذا
الكلام وصرح به الشيخ الرئيس ايضا حيث قال ان الروح التي فيها الحس
المشترك انما يثبت فيها الصورة الماخوذة من خارج منطبعة ما
دامت النسبة المذكورة بينها وبين المبصر محفوظا او قريبة العهد فاذا
غاب انمحت الصورة عنها والصورة اذا كانت في الحس المشترك كانت
محسوسة بالحقيقة حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة في الموجود احسها
كما يعرض للمبرودين بل نقول كما صرح به الشيخ ايضا ان التخيل ناش من
القوة الواهمة لكن بمعونة القوة المتخيلة لان الصورة المتحيزة في الخيال
متى شاءت الواهمة ادراكها سيقت الى التجويف الاخير بان يصير الدودة
مفتوحة ويتصل الروح الحامل للصور الخيالية بالروح الحامل للقوة

الواهمة

الواهمة بتوسط الروح الحامل للقوة المتخيلة فانطبعت الصور التي في
الخيال في روح القوة الواهمة الا ان ذلك لا يثبت فيها دائما بل ما دام
الطريق مفتوحا والروحان متلاقيين والقوتان متفاعلتين فاذا اعرضت القوة
المتوهمة عنها بطلت عنها تلك الصورة والوهم بتوسط القوة المتخيلة
بعرضها على النفس وعند تفقد بادى الصور المحسوسة وايضا لا نسلم
ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فان الادراك الباطني وهو التخيل في
ادراك المعاني كله مستند اليه اما المعاني فلانه ليس لما سواه من القوى
الحسية مدخل في ادراكها بان يدركها اولا ثم يدركها الوهم وان كان
لبعض من تلك القوى مدخل فيه باعتبار اخر واما التخيل فلانه
وان كان لتلك القوى مدخل في ادراك الصور بالمعنى الذي ذكر لكن هذا
النوع المخصوص من ادراكه وهو التخيل مخصوص بالوهم بخدمة القوة المتخيلة
اياه كما بينا واما حصر ادراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور فباعتبار
ان ادراك الوهم من غير توسط قوة ادراكية لا يكون الا للمعاني لا ان ادراكه
مطلقا لا يكون الا كذلك **فصل** كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر
عن المحسوس مثل كيفيته) يعني انه يتأثر عن المحسوس الذي هو الامر الخارجي
بهيئة وصورة هي مثل هيئته وكيفيته وذلك اما بان يتشبح بشبح هو بهيئة
وصورة الهيئة المحسوس البعيد ومثلها كما هو الظاهر في حس البصر واما
بان يحصل من المحسوس البعيد كيفية وحالة في الحس مثل كيفيته وحالته
الخارجية كالحرارة الحاصلة من النار في اللامسة اذا لاقت البدن او عند

ملاقاتها اياه يفيض عليه فرد اخر من الحرارة مثل الحرارة القائمة بها و
ظاهر الامر في القوة اللامسة ما ذكرنا ويشبه ان يكون الحال في الحواس الثلث
الباقية ايضا كذلك على ما يدل عليه متن الكتاب لكن يحتمل ان يكون
الحامل للكيفية المحسوسة كالطعام والهواء اذا وصل اليها ادركت كيفيته بمجرد
الوصول من غير ان يحدث فيها كيفية (فان كان المحسوس) وهو الامر الخارجي
(قويا) باعتبار كيفيته (خلف فيه صورته) اي جعل صورته خليفة عنه
باقية في الحس وان زال نفسه عن المحاذاة او غابت (كالبصر اذا حدق الشمس تمثل
فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زمانا) فان
من بالغ في النظر الى الشمس يجد من نفسه بعد الاعراض عنها كانه ينظر اليها
وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينه فانه يجد من
نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم يره خالصا
بل مختلطا بالخضرة (وربما استولى على غريزة الحدقة فافسدها) اي جعلها
بحيث لا يرى شيئا مما يحاذيها من الالوان مثلا لانغماسها في الانفعال
عن تلك القوى (وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشره) اي صاحبه
(طنين) وهو صوت في الاذن (يبقى مدة وكذلك حكم الرائحة والطعم) فانهما
اذا وردا على الشامة والذائقة وكانا قويين يبقى صورتهما فيهما مدة
(وهذا في اللمس اظهر) اذ لا يشترط لبقاء الكيفية الملموسة في القوة اللامسة
ان تكون قوية **فصل** البصر مرآة يتشبح فيها خيال المبصر) وظله (ما دام)
المبصر (يحاذيه) اي يقابل ذلك الجسم المخصوص وهو المرآة (فاذا زال) عن المحاذاة

ولم يكن وقايا انسلخ) ذلك الخيال عنها وتعريف البصر بما ذكر تعريف لفظي
ولقائل ان يتحاشى عن ايراد المبصر في تعريفه وقد يعرف البصر بانها قوة مرتسمة
في ملتقى عصبتين اثنتين من الدماغ مجوفتين يتفارقان حتى يتلاقيان و
يتقاطعان تقاطعا صليبيا يصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى محل القوة الباصرة وهو المسمى بمجمع النور
يدرك الصورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح اجسام ذوات الالوان
والاضواء يتأدى تلك الصورة الى التجويف ثم منه الى الحس المشترك (السمع
حوزيتموج فيها الهواء المنقلب عن متصاككين على شكله) يعني ان الهوا
الحامل للصوت يتموج فيها على كيفية الهواء المنقلب عن متصاككين قارع
ومقروع مقاوم له او قالع كذلك فان القرع والقلع كل منهما يموج
في الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي سلكها القارع او القالع الى جنبيها بلغلت
ويلزم الانقلاب الهواء المساعد منه للتشكل والتموج الواقعين هناك
(فيسمع) ويدرك ما يتأدى اليه بسبب تموج الهواء وتعريف البصر ما مرّ
والسمع بالجونة لا يخلو عن رعاية مجانسة (اللمس قوة) مرتبة (في عضو معتدل)
هو جميع اعصاب جلد البدن ولحمه ولما كان ذلك العضو الذي هو الالة الطبيعية
التي يحس بها واسطة والواسطة يجب ان تكون عادمة في ذاتها الكيفية ما
يؤدي بها ليقع الانفعال عنه فيقع الاحساس اذ الانفعال لا يكون الا عن
جديد لانه لا يكون الا عند زوال شيء وحصول شيء فيجب ان يكون الة
اللمس ايضا كذلك وكونها كذلك لا يخلو عن وجهين احدهما انه لا حظ

لها من الكيفيات الملموسة اصلا وثانيهما انها لها حظ منها ولكن لم يبق
تلك الكيفيات فيها على صرافتها بل انكسرت سورتها حتى صارت قريبة
من الاعتدال ولما لم يمكن ان يكون الة اللمس على الوجه الاول لانها مركبة
من العناصر فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب المزاج ليحس ما
يخرج عن الفد الذي لها فلذلك قال في عضو معتدل (يحس بما يحدث فيه
من الكيفية لا بما قام بالامر الخارجي من الكيفية وتلك الكيفية الحادثة
(من استحالة) البدن بها وانفعاله اليها (بسبب تلاق مؤثر) فيها كالنار
ان كانت الكيفية الخارجية فيها حرارة نارية والمشهور ان ادراك اللمس
مخصوص بالكيفيات الملموسة المشهورة لكن الشيخ صرح بان تفرق الاتصال
ايضا من مدركات اللمس فانه قال كما ان الحيوان متكون بالتركيب وكذلك الصحة
والمرض فان منهما ما ينسب الى المزاج ومنهما ما ينسب الى التركيب والهيئة
وكما ان من فساد المزاج منه ما هو معتدل كذلك التركيب منه ما هو مهلك
وكما ان اللمس حس يحس به ما يفسد التركيب فيدرك باللمس تفرق الاتصال
وعرف اللمس بانها قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن كله ولحمه يدرك
ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب
وانما رتبت قوة اللمس في جميع البدن دون ان يختص بعضو مخصوص كما هو حال
سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات ممكن فوجب ان
يجعل جميع جلده حساسا يحفظ عنها ولا يتأدى اليه الفساد بغتة
وان كان في جلد باطن الكف قوي خصوصا في جلد الاصابع وفي جلد انملة

٢ بالامتزاج الذي للعناصر كما هو ايضا متكون

٢ المزاج كما هو حس يحس به ما يفسد التركيب

السبابة (وكذلك حال الشم والذوق) يعني ان الشم قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ يحس بما يحدث فيهما من الرائحة بسبب تلاقي مؤثر هو وصول الهواء المتكيف بالرائحة والذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يحس بما يحدث فيه من الطعم بسبب تلاقي مؤثر هو ذو الطعم ويتأدى الطعم بواسطة الرطوبة اللعابية الى الذائقة اما بان تتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذي الطعم **فصل**

ان وراء المشاعر الظاهرة شركاء للنفس الناطقة (وحبائل لاصطيادها ما يقتنصه الحس من الصور) اي لاصطيادها ما يحصل في الحس اما بالذات كالصور او بالتبع كالمعاني فان حصولها فيه حصول موضوعاتها فيه ذلك اما بادراك الصور او بادراك المعاني او بحفظهما او بالتصرف فيهما ولا شك انا نجد من انفسنا هذه الامور فيجب ان يكون لها مبدأ ولا يمكن ان يكون مبدأها النفس الناطقة الانسانية لاستحالة انطباع الماديات فيها فيجب ان يكون لكل فعل من هذه الافعال قوة جسمانية هي مبدأ له اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيكون القوى الباطنة خمسا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون له قوة واحدة او قوتين مثلا لها اعتبارات مختلفة وجهات بحسبها يصدر عنها تلك الافعال فلا يكون خمسا ويمكن ان يجاب عنه بان ليس المراد من قولهم ان القوى الباطنة خمس انها امور متغايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر

بل اعم من ان تكون متغايرة بالذات او بالاعتبار لكن تعيين محالها يدل على انها متغايرة بالذات (ومن ذلك قوة تسمى مصورة) وتسمى خيالا او متخيلة ايضا و قد رتب في مقدم الدماغ في تجويفه الاخير قالوا ان للدماغ بطونا ثلثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن المؤخر على شكل الدودة ومقدم البطن الاول محل الحس المشترك ومؤخره محل الخيال والقوة المتخيلة في مقدم الدودة والوهم في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فيكثر مصادماته المؤدية الى الاختلال والدليل على اختصاص هذه القوى بذلك المحل انه اذا وقع آفة بواحد منها اختل فعل القوة المنسوبة اليها (و القوة المصورة هي (التي تستثبت صور المحسوسات) اي تحفظها (بعد زوالها عن مسامتة الحواس كما في القوة الباصرة (او ملاقاتها) كما في سائر الحواس (فيزول عن الحس وتبقى فيها) والمشاهدات الباطنة يدل على وجودها فانا اذا رجعنا الى وجداننا علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن قوانا الحساسة يمكننا ان نطالع تلك الصور فلولا بقاؤها مخزونة مجتمعة في قوة من القوى الجسمانية لم يمكن مطالعتها وتخيلها وانما لم يعد من هنا الحس المشترك مع ان المناسبة تقتضي تقديمه على المصورة كما لا يخفى لان ادراك الحس المشترك بعينه هو ادراك المشاعر الظاهرة فكانه ذكر في القوى الظاهرة وبعد القوة المصورة فابتدئ بها وايضا القوة المصورة في حكم القوى الظاهرة من حيث ان الوارد منها على الحس المشترك كالوارد من القوى الظاهرة عليه كما سيجيء فذكرها مرتبطا بالقوى الظاهرة وعقبها بالوهم لان لها استيلاء وسلطنة على باقي القوى كما سبق ومن

القوى الباطنة (قوة تسمى وهما وهي التي يدرك من المحسوس ما لا يحس) من المعاني
الجزئية سواء لم يمكن ان تكون محسوسة او امكن ولكن غير محسوسة وقت الحكم
اما التي لا يمكن ان تكون محسوسة فمثل العداوة والرداءة المنافرة التي يدركها
الشاة في صورة الذئب والموافقة التي يدركها من صاحبها وبالجملة المعنى الذي
ينفرها عن الذئب والمعنى الذي يؤنسها بصاحبها وهذه امور يدركها الحس لان
مدركاتها لا تكون الا صورة موجودة في الخارج وهي ليس كذلك فاذن لا بد من
قوة اخرى هي الوهم والى ما ذكرنا اشار بقوله (مثل القوة التي في الشاة اذا تشبح
صورة الذئب في حاسة الشاة فتحكم بعداوته ورداءته فيه اذا كانت الحاسة
لا تدرك ذلك) واما التي امكن ان يكون محسوسا لكنها غير محسوسة حال الحكم كما
اذا رأينا السكر فنحكم بانه حلو وليست هذه الحلاوة مما يدرك بالحس في
هذا الوقت بل بقوة اخرى هي المسماة بالوهم (و) منها قوة (تسمى حافظة) لضبطها
ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثبات الصور والتصور فيها مستنفذة
اياها اذا فقدت وذلك اذا مثل الوهم بقوة متخيلة فجعل يستعرض واحدا
واحدا من الصور الموجودة في الخيال فاذا عرض له الصورة التي يدرك بها المعنى
الذي بطل لاح له المعنى حينئذ كما لاح من خارج فاستثبته القوة الحافظة في نفسها
كما كانت (وهي خزانة ما يدركه الوهم) من المعاني وحافظة لها كما ان المصورة
خزانة ما يدركه الحس) من الصور وحافظة لها والحكمة في وجود القوة الحافظة
انها لو لم تتحقق لاختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا مثلا شيئا ثانيا فلو لم نعرف انه
هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو فلم نعلم

كيفية

كيفية السلوك معه من الاجتناب او الاجتناب (ومنها قوة تسمى مفكرة وهي التي
تتسلط على الودائع في خزانتي المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض) يعني انها قد
تركب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم
المخصوص وقد تركب المعنى بالمعنى كما في قولك ما له هذه العداوة له هذه النفرة
وقد تركب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون
(وتفصل بعضها عن البعض) اما تفصيل الصورة عن الصورة ففي مثل قولك
هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل المعنى عن المعنى ففي نحو قولك العداوة
ليست هي الصداقة واما تفصيل الصورة عن المعنى ففي مثل قولك مثلا هذا
الطعم ليس هذه الصداقة وقد يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي
جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة فكما في تخيل انسان بلا راس وتركيب المعنى
بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيله عنها كما في سلب صداقة
جزئية عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال ان كل فرد من جنس التركيب و
التفصيل صادر عنها لا اختصاص لها بنوع دون نوع وبفرد دون فرد (وانما
سمي مفكرة اذا استعملها روح الانسان في العقل) بان يكون معينة للعقل على
التركيب والتفصيل الذي في العقليات الصرفة (فان استعملها الوهم سميت
متخيلة) بان يتصرف الوهم بواسطتها في المتحركات ويتم بذلك التصرف دراكه
لها **فصل** الحس الظاهر (لا يدرك صرف المعنى) وهو المجرد عن الغواشي الغريبة
واللواحق المادية (بل الحس (يدرك) المعاني (خلطا) اي مختلطا بتلك
اللواحق (ولا يستثبته) اي الحس لا يحفظ ذلك المعنى (بعد زوال المحسوس)

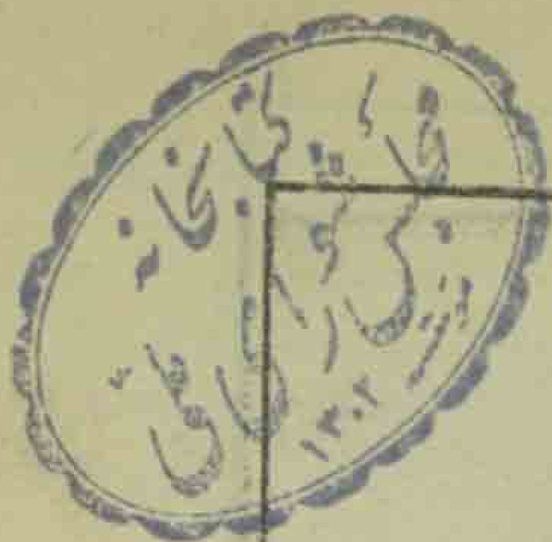
عن

عن المحاذاة والملاقات بل انسلخ عنها اذا لم يكن قويا اما ان الحس لا يدرك المعاني
المجردة بل المخلوطة فنبه عليه بقوله (فان الحس لا يدرك زايدا من حيث انه
صرف انسان) اي من حيث هو انسان محض خالص عن الزوايد والعوارض والا
لم يدرك زايدا وليس كذلك (بل ادرك انسان له زيادة احوال من كم وكيف واين و
وضع وغير ذلك) من المعاني والاعتبارات وجميع هذه الاحوال امور غريبة عن
طبيعة الانسان عارضة لها (ولو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة
الانسان لشارك فيها الناس كلهم) لانهم مشتركون في الحقيقة الانسانية
والمفروض انها داخلة فيها فيلزم مشاركتهم فيها وليس كذلك كما لا يخفى وظاهر
هذا البيان انما يجري في حس البصر ومدركاته دون ما عداه من الحواس و
يمكن ان يقال ان مدركات تلك الحواس لا يمكن الا ان يكون جزئية متعلقة
بمواد مخصوصة وجزئيتها وتعلقها بتلك المواد لا يكون الا من جانب المادة
فادراكها لا يكون الا للمعاني المختلطة باللواحق المادية واما ان الحس لا يحفظ
المعنى فنبه عليه بقوله (والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارق
المحسوس) لانه لا ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة
على نسبة مخصوصة في ان يكون الصورة موجودة لها (فلا يدرك الصورة الا
في المادة والا مع علايق) المادة التي هي الاحوال المذكورة **فصل** الوهم
والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا ولكنه يستثبته) اي يحفظه بالقوة
الحافظة ان كان المدرك هو المعنى و بالقوة المصورة ان كان المدرك هو الصورة
فان قيل فعلى هذا يكون الحس الظاهر ايضا مستثبتا لما ادركه لان الخيال يضبط

ما يدركه من الصورة وقد ثبت ان الحس لا يستثبت الصورة قلنا ان الحس ان
اذا ادرك شيئا وغاب عنه وصار محجوبا عنه حافظه فاذا رجع الى هذا الشي
حصل له نحو من الادراك الذي كان له قبل الاستثبات وهذا هو المعنى بالاستثبات
بخلاف الحس الظاهر فوة حافظة بل الحس الباطن يحفظه ما ادركه (ويفعل ذلك
المحسوس) اما ان الوهم يدرك المعنى المخلوط فلانه ينال المعاني التي هي مادية
والمعاني التي هي غير مادية وان عرض لها ان يكون في مادة مثل الخير والشر والموافق
والمخالف وما اشبه ذلك فانها امور غير مادية لانها لو كانت مادية لما
يعقل خير وشر وموافق ومخالف لا عارضا للمادة وقد يعقل ذلك بل يوجد فالوهم
قد يدرك امورا غير مادية وقد يدرك امورا مادية ومع ذلك لا يجردها
عن لواحق المادة لانه ياخذها جزئية وبحسب مادة مادة ومتعلقة بصور
محسوسة بحيث لو فقد رعدم صورة الذئب مثلا لم يتصور ادراك عداوته
للشاة مكفوفة بلواحق المادة وبمشاركة الخيال فيها ويكون في ذلك المعنى محفوظا
وان زال المحسوس الذي هو ماخذه عنه واما الحس الباطن فلانه يدرك
الصور ويبريها عن المادة تبرية اشد من تبرية الحس الظاهر لانه ياخذها
عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادتها الا ان المادة
وان غابت او بطلت فان الصورة يكون ثابتة الوجود في الخيال فقد جردها عن
المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها عن لواحق المادة لان الصورة المتخيلة على حسب
الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما فان الانسان المتخيل كواحد
من الناس والى ما ذكرنا اشار بقوله (فان الوهم والتخيل ايضا) يعني القوة التي

فان قلت
ادرك الصار فى
غايب عنه لا محسوس
يدرك هذا اللحق اذ ربما
خال التغير كما كان قبلها
فلا يكون الحس الظاهر
صح

بها التخيل الذي هو الادراك الباطني وقد اشرنا الى نفيهما (لا يحصل في الباطن صورة
انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج) هذا الكلام على سبيل التمثيل والمقصود
انهما لا يدركان الامور المجردة عن اللواحق الغريبة فان كان المدرك جسما
(فصورته مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف واين ووضع) وان كان غير ذلك
كالاعراض فصورته محفوفة بغواش اخر غير ما ذكر كما سبق اليه اشارة (فاذا حاول
ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك)
لان حصول الانسانية المحضة فيه انما يمكن اذا امكن ان يجردها تجريدا تاما
عن المادة وعلائقها وهي لا تتجرد عنده عنهما (بل انما يمكنه استثبات الصورة
الانسانية المخلوطة الماخوذة عن الحس وان فارق المحسوس) ظاهر هذا الكلام
ان الوهم يدرك الصور ايضا وقد سبق ان الوهم هو القوة التي يدرك من المحسوس
ما لا يحس فنقول ان للواهمة نوع اختصاص بمحل مخصوص والة معينة هو مؤخر
التجويف الاوسط بها يدرك المعاني فقط وما سبق بنا عليه وعموم تعلق
الوهم بجميع المحال والالات الباطنة بها ارتبط بجميع المدركات الباطنة صورا
كانت او معاني **قال** الشيخ الرئيس الوهم سلطان القوى الجسمانية والدماغ
كالالة له كما ان العقل سلطان القوى الروحانية يعني ان مبدء جميع الافعال
الظاهرة والباطنة هو الوهم ولذلك جعل رئيسا حاكما على القوى الحيوانية
كما ان مبدء جميع الافعال مطلقا هو الروح الانساني **فصل** الروح الانساني
هي التي يتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منتزعا عن اللواحق الغريبة
ماخوذا من حيث يشترك فيه الكثرة) وذلك لانا لا نشك في انا نتصور المعقولات



الصرفة المجردة عن اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما فتلك المعقولات
حال كونها في العقل لم يكن بحيث يمكن ان يقع اليها اشارة حسية او وهمية او
انقسام او نحو ذلك مما هو من لوازم المادة فاستحال حصولها في جسم او جسماني
فتعين ان يكون في مجرد هو الروح الانساني فيكون متمكنا من ادراك المعنى مجردا
عن اللواحق المادية وايضا نقول ان الماهيات التي يصلح لان يقال على كثيرين
معلومة لنا قطعا والقوة المدركة لها اما العقل او القوة الجسمانية والقوة الجسمانية
لا تدركها اتفاقا فاذا لم يصلح ادراكها للقوى الجسمانية كما ذكر فتعين ان يكون ادراكها
للعقل (وذلك) الادراك (بقوة لها يسمى العقل النظري) وهو حالة للعقل
بها يستفيد العلوم من المبادي العالية (وهذه الروح كمرآة وهذا العقل
النظري كصقالتها وهذه المعقولات يرتسم فيها من الفيض الالهي كما يرتسم الاشباح
في المرايا الصقيلة) وذلك بشرطين احدهما ان يكون باقية على صقالتها واشار اليه
بقوله (اذا لم يفسد صقالتها الطبع) وثانيهما ان لا يكون هناك حجاب ولا مانع يمنع
الارتسام واشار اليه بقوله (ولم يعرض بجنبتها) اي في جهة من محاذيات (صقالتها)
عن التوجه (الى الجانب الاعلى) مانع هو (شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس و
التخيل) فقوله عن الجانب الاعلى متعلق بقوله شغل (فاذا اعرضت عن هذه و
توجهت تلقاء عالم الامر لحظت عالم الملكوت الاعلى) وهو عالم المجردات ذاتا و
فعلا (واتصلت باللذة العليا) هي تصورات حقايقها والتصديقات اليقينية
القطعية باحوالها اذ المانع عن وجدانها تلك الكمالات هو انغماسها في تلك
العلائق الردية والعوائق البدنية فاذا انفصلت عنها اتصلت بها لانها هي

النفس وحقيقتها من عالم الملكوت وكونها في هذا العالم وربطها بالبدن
بعارض هو استكمالها به فاذا ارتفع المانع يفيض عليها ما يناسب استعدادها
الخاص من الكمالات اذ لا بخل ولا حجاب هناك **فصل** لما بين احوال النفوس
الناطقة الانسانية مطلقا على سبيل العموم اراد ان يبين احوال بعض اصنافها
فقال (الروح القدسية) (لا يشغلها) في اكثر الاوقات (جهة تحته) وهي
التعلق بالسفليات وملايمات الحواس (عن جهة فوقه) وهي الارتباط بالعلويات والعقول
المفارقة وذلك لشدة صفائها بحسب خصوصيات الاوقات والاحوال ويحتمل ان يقال
انه لا يشغلها مطلقا في وقت من الاوقات بل هي في جميع الاوقات والاحوال في
يحتمل ان يقال انه بحيث يحاذيها ويقابلها الجهتان ولا يحجب واحدة منهما عن الاخرى
وذلك لفرط قوتها في الصفائية والقدسية كما انا نسمع ونرى في حالة واحدة
ولا يكون السمع مانعا لنا عن الرؤية ولا الرؤية مانعا عنه بالكلية (وانه لا يستغرق
الحس الظاهر حسها الباطن) فان شأن اكثر النفوس الانسانية اذا اشتغلت بالامور
الخارجية باستعمال الحواس الظاهرة فيها انها تغفل عن استعمال الحواس الباطنة
فانها اذا كانت تامة الاصغاء الى المحسوسات الخارجية لا تقدر على استعمال قوتها الباطنة
بخلاف النفوس القدسية فانها لقوتها لا يمنع اعمال بعض قوتها عن اعمال الاخرى
(وانه قد يتعدى تأثيرها) اي قد يتجاوز تأثير النفوس القوية خصوصيتها (عن بدنها
الى اجسام العالم وما فيه) ويكون تلك النفوس كانها مدبرة لجميع تلك الاجساد كما
تؤثر في بدنها كذلك تؤثر ايضا في تلك الاجسام كما اشير اليه سابقا (ويقبل
المعقولات من الروح الملكية) فانها تستفيض العلوم كلها من الفياض بلا واسطة

فكر ونظر سواء تمثل لها الملك او لم يتمثل (وبلا تعليم من الناس) فانه لما كملت
صفائها ينعكس عليها ما في المبادي العالية من العلوم والادراكات بلا مدخلية
واحد من الناس **فصل** الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن
غابت عن الظاهر) لان الروح الانسانية المتعلقة ببدن واحد واحد وان
تلك القوى كلها خوادم لتلك النفس الواحدة وان اشتغال النفس الضعيفة
ببعض هذه القوى يصرفها عن استعمال الاخر فاذا اشتغلت بالباطن غابت عن الامور
الخارجية المحسوسة فلا يتثبت حقها من الاستثبات وكذلك اشتغالها بالظاهر
كما اشار اليه بقوله (واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت) من بين
الحس الظاهر (الى مشعر) هو جنس آخر منه ركونا تاما (غابت عن الآخر) المركون
عنه وضعف اعمالها اياه (واذا انجذبت من الحس الباطن الى قوة) منه
(غابت) عن قوة (اخرى فلذلك) اي فلاجل عدم اقتدار الارواح الضعيفة
على مراعاة الجهتين و استعمال القوتين (البصر) اي ادراك القوة الباصرة (يخيل
اي يغض (بالسمع) باعمالها القوة السامعة (والخوف يشغل عن الشهوة)
يعني ان الخوف يمنع النفس عن الالتفات الى مقتضى القوة الشهوانية واركاب
ما يقتضيه وكذلك الشهوة (يشغل عن الغضب والفكر) الذي هو الترتيب المخصوص
لاستعمال ما لديه علوم (يصد عن الذكر) الذي هو ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول
عنه ويمكن ان يراد بالذكر الذكر اللساني (وكذلك الشكو يصرف) النفس (عن التفكر و
الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن) ليس هذا ما تقدم بعينه لان
ما تقدم هو انه لا يشغلها جهة التحت عن جهة الفوق وهذا اعم كما لا يخفى

فصل في الحس المشترك) وهو التجويف الاول من البطن الاول من البطون الثلثة
واشتراكه (بين الباطن والظاهر) اما لانه هو مورد الصور المحسوسة الواردة عليه
من الخارج الذي هو الظاهر وينتهي اليه الاحساس كما انه هو مورد للصور الواردة
عليه من الداخل الذي هو الباطن واما لانه منبت لبعض اعصاب الحواس الظاهرة
كما انه محل للحس المشترك الذي هو القوة الباطنة وفي بعض النسخ الحس المشترك بين
الباطن والظاهر وهو ظاهر (وهي مجمع تادية الحواس) اي مجمع الصور المتأدية
من طرق الحواس فان الروح المصبوب في الدماغ كرأس عين ينشعب منه جداولها وهي اعصاب
الحواس الخمسة والماء الجاري فيها هو الروح الحساس واذا انطبع فيها مثل المحسوسات
انتقل منها الى الارواح المصبوبة في مبادي تلك الاعصاب اعني الدماغ و
النخاع واتصلت بالروح المصبوب في البطن المقدم الذي هو آلة الحس المشترك والخيال
فيدركها (وعندها بالحقيقة الاحساس) لان النائم وكذا جماعة من المرضى
وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنوم او بغلبة المرض او بغير ذلك صورا
لا تحقق لها في الخارج ولا يحسها الحاضرون في مجلسهم ولما كان ادراكها كادراك
ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس
المشترك ويرد عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلا شرطا لادراك
الحس المشترك المحسوسات الظاهرة فاذا لم يتعطل او لم يعرض لها عارض لم يدرك
المحسوسات الظاهرة من غير مدخلية الحس المشترك ويمكن ان يدفع هذا بان
المؤيدين بالقوة القدسية عند اليقظة وسلامة ابدانهم عن الآفة والمرض
يحسون ما لا يحسه الحاضرون عندهم فلا يكون تعطيل الحواس وعدم الآفة شرطا

لادراك الحس المشترك (وعندها يرتسم صور المتحرك بالعجلة) كالشعلة الجوالة
وقطرة المطر (فيبقى الصور محفوظة فيها وان زالت) عن المحاذاة (حتى يحس كخط مستقيم
او كخط مستدير من غير ان يكون كذلك) هذا هو الخاصة الثالثة للحس المشترك وتقريرها
ان الموجود في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعجلة فيراها كخط مستقيم او مستدير و
رؤية النقطة كالخط لا شك انها لاتصال ارتسامها في حس بان يكون صورها
مرتسمة في ذلك الحس حالة وقوعها في حد من حدود المسافة ثم يزول عن
ذلك الحد و وقع في حد آخر قبل ان ينمحي صورتها عن ذلك الحس فادراكها
كائنة في الحد الذي كان فيه وكائنة في الحد الذي صارت اليه فاتصلت صورتها كائنة
في هذا الحد بصورتها كائنة في حد آخر فيراها امتدادا مستقيما او مستديرا واتصال
تلك الارتسامات ليس في حس البصر لان كل ارتسام للنقطة فيه يجب مقابلتها في
حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة زال الارتسام فلا اتصال
للارتسام في البصر فتعين ان يكون في قوة اخرى وهي الحس المشترك وفيه نظر اذ لا
نسلم ان ارتسام النقطة فيه يجب مقابلتها في حد من حدود المسافة حتى
اذا زالت عنها زال الارتسام لجواز ان يكون النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول
ارتسامها عن البصر كما ذكرتم في الحس المشترك بعينه ولا بد لابطال هذا
من دليل والحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوسات كانت مشاهدة (الا
ان ذلك لا يطول ثباته فيها) فما دام مبدأ ذلك الانطباع متحققا وهو كون
النقطة متحركة مثلا كانت تلك الصورة ثابتة فيها فاذا انتفى ذلك المبدأ
انتفى ثبوته فيها كما هو حال سائر المشاهدات وانتقل من المشاهدة الى الخيال

والخاصة الرابعة للقوة التي هي الحس المشترك (ان هذه القوة ايضا مكان و
محل) لتقرر الصور الباطنة فيها على وجه المشاهدة (عند النوم فان المدرك
المشاهد (بالحقيقة هو ما يتصور) ويحصل صورته (فيها) كما بيّنا آنفا (سواء
ورد عليها من خارج) من قبل الحواس الظاهرة (او وصل اليها من داخل) من طريق
الحس الباطن (فما تصور فيها حصل مشاهدا) ولا مدخل لاختلاف النسبتين الى الخارج
والداخل (فان امتنعها الحس الظاهر) تفصيل وبيان لورود الصور عليها من
الخارج والداخل يعني ان الحس الظاهر اذا استخدمها او شغلها بورود ما يرد
عليها (تعطلت عن الباطن) لما سبق من ان القوة العاملة اذا كثرت الى امر غابت
عن الاخر (واذا عطلها الظاهر) بان لم يرد عليها منه صورة ولم يستعمل النفس
القوة المتخيلة فيما لها فيه غرض صحيح كما يكون عند الامراض التي يضعف وتشغل
النفس عن الفكر (تمكن منها) اى من ايراد الصور على هذه القوة (الباطن) وهو
القوة المتخيلة بمعونة الخيال او الخيال نفسه لانه لا شك ان الصور الباطنة مخزونة
محفوظة فى الخيال فايراد هذه الصور على الحس المشترك اما من نفس الخيال او من
القوة المتخيلة بتوسيط الخيال لان محل تصرف القوة المتخيلة بالتحليل و
التركيب لا يكون الا الصور المخزونة فى الخيال الذى لا يهدأ) اى لا يسكن عن فعله
الخاص حين ارتفاع الموانع واذا حصل فى المصورة صورة اما من التخيل والفكر
او شيء من التشكلات السماوية او غيرها ولم يمنع القوة الباطنة مانع عن خاص
فعلها فيقوى و يقبل على المصورة ويستعملها او المصورة بنفسها يتوجه اليها
(فيتشبث) اى الباطن (فيها) اى فى القوة التي هي الحس المشترك (مثل ما يحصل في

الباطن) وهو الصور التي كانت مخزونة فى القوة المصورة (حتى يصير مشاهدا)
فيرى كانه موجود خارجا (كما فى النوم) وبعض الامراض (ولربما جذب الباطن جاذب
عطف على جملة يمكن منها الباطن جزؤها (جدا) اى قوى وبالغ فى شغله (فتنقل
حركة الباطن اشتدادا) وانجذب نحوه انجذابا قويا (استولى) تلك الحركة التي هي
كناية عن الانجذاب (سلطانه) اى سلطان الاشتداد وقوته (فحينئذ لا يخلو
من وجهين اما ان يعدل العقل حركته) اى يزيل شدة الحركة وقوتها (ويسكن
غليانه) اى يكسر سورته واما ان يعجز عنه اى عن التعديل (فيعزب العقل
عن جواره) وتخليته بطبعه (فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى
تمثل فى الخيال قوة مباشرتها) اى حالة بها يجعل الصور مرتسمة فى هذه المرآة
التي هي الحس المشترك (فتتصور فيها الصور المتخيلة فتصير مشاهدة) محسوسة كما يعرض
هذه الحالة (لمن يغلب فى باطنه استشعار امر ويمكن خوف فيسمع اصواتا ويبصر
اشخاصا) وهذه تكون فى اليقظة (وهذا التسلط ربما قوى على الباطن و
قصر عنه يد الظاهر) يعني ان القوة المتخيلة قد تكون فى بعض الناس شديدة
جدا غالبة بحيث لا يستولى عليها الحواس الظاهرة وتكون لنفوسهم ايضا
قوة فيكون لذلك البعض فى اليقظة ما يكون لغيره فى النوم (فلاح فيه) اى فى
الباطن وهو الحس المشترك شيء من ادراك الملكوت الاعلى) كاحوال الامور الآتية
(فاخبر بالغيب) وهؤلاء الذين يكون القوة المتخيلة فيهم قوية قد يتفق لهم ان يغيبوا
اخر الامر عن المحسوسات ويصيبهم كالاغماء وقد لا يتفق لهم ذلك وقد يرونه
الشيء بحاله وقد يتخيل لهم مثاله للسبب الذى يتخيل للنائم مثال ما يراه و

قد يتمثل لهم شبح ويتخيلون ان ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة
يحفظ ويتلى فهذه الحالات لايحة عليهم في اليقظة (كما يلوح في النوم عند هدأة
الحواس وسكون المشاعر) بعد ان كان نفوسهم متصلة بالملكوت مستعدة
لان يفيض عليها ما ارتسم فيها (فيرى الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا
بحالها) بان يثبت للنفس صورة ما راته حق الاستثبات وتمكنت في الحافظة
تمكنا جيدا على وجهها وصورتها (فلم يحتج الى عبارة) والانتقال من الفرع الى
الاصل اذ لم يتحقق الفرع حينئذ واعلم ان العلوم الحاصلة للملكوت الاعلى
كليات والفايض على النفس منها ايضا كلي كما تقرر عندهم وما يفيض عن النفس
من تلك العلوم على القوة الباطنة جزئي وهو قد يكون مشاهدا في حالة
النوم وقد يكون في اليقظة كما اشير اليه والرؤيا التي لا تحتاج الى التعبير هي
ما كان الكلي الفايض منها على النفس من الملكوت منحصرا في الخارج الجزئي
الحاصل في الحس المشترك فالفايض على النفس كالشخص الانساني الفاضل المليح
الاحمر المتوطن في بلدة كذا المتكلم يوم كذا وهكذا حتى ينحصر في شخص هو زيد
مثلا وهو الفايض على الحس المشترك لكن الفايض على النفس لا يكون مفصلا
قال الشيخ في تعليقاته النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت فانها لا
يكون مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية او وهمية او غيرها ويفيض عليها
عن العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولا منتظم دفعة واحدة
ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية مفصلا منتظما بعبارة مسموعة ويحتمل في
هذا القسم من الرؤيا ان يكون الفايض على القوة الباطنة وهو الصورة الجزئية الشخصية

قوله فان قيل يمكن ان يكون الفايض على النفس

ابتداء يفيض من العقل الفعال عليها لا بتوسط فيضان صورته الكلية
على النفس من المبادي العالية امر له مناسبة مخصوصة بما فيها من الضدية
والمثلية وغيرهما من النسب فيحتاج الى عبارة كما في محاكاة القوة المتخيلة
لما فاض على النفس قلنا ان المراد انه اذا لاح عليها شيء من مدركات الملكوت
وضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها وما لاح عليها منها على وجهها وظاهر
انها على ذلك التقدير لا يحتاج الى عبارة لكن بقي هيهنا شيء وهو ان صور الملكوت
قد يحصل في النفس مجردة ثم يتمثل في القوة الخيالية مقرونة بلواحق مادية كما
سيصرح به بعد ذلك حيث قال فيكون الملك والوحي متأديا الى قواه المدركة من
وجهين ولا شك ان هذه الصور من مدركات الملكوت الاعلى وقد ضبطها الحافظة
مع انها تحتاج الى تعبير (وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي
نظرا الى امور يناسبه) لان النفس لم تثبته على ما ينبغي والقوة المتخيلة يوارى كل مفرد
من المرئي بخيال مفردا ومركب افعلى بل المحاكي عما يرى هناك محاكاة مخصوصة
بل ينتقل منها الى مثلها او ضدها او شيء اخر بينهما ادنى مناسبة لاسباب
لا يشعر ما هي وكيف هي وكان استثبات النفس في ذاتها لما يراها اضعف من استثبات
المصورة والمذكرة لما يورده التخيل فلم يثبت في الذاكرة ما راه النفس ويثبت فيها ما
حوكي به (فيحتاج الى التعبير) الذي هو استخراج الفرع من الاصل وقد يرى الانسان
تعبير رؤياه في الرؤيا وذلك لانه لما انتقل القوة المتخيلة من الاصل الى الفرع
لمناسبة كذلك يمكن لها ان تنتقل من الفرع الى الاصل واكثر من يتفق له ذلك هو
من كانت همته مشغولة بما راى فاذا نام بقي الشغل به بحاله فاخذت القوة المتخيلة

وكل مركب من المرئي بخيال مفردا او مركب

محاكية بعكس ما حاكت (والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل من الفرع)
الظاهر ان الحدس المذكور في تفسير التعبير ليس نفس التعبير بل هو منشائه فتفسير التعبير
به لا يخلو عن المساهلة وقد عبر الشيخ العربي قدس سره العزيز التعبير بالجواز من
صورة ما رآه الى امر آخر قال الشيخ في الشفاء ان معاني جميع هذه الامور الكائنة في
العالم مما سلف ومما حضر ومما يريد ان يكون موجودة في علم البارى تعالى والملائكة
العقلية من جهة وموجودة في انفس الملائكة السماوية من جهة وسيتضح لك
الجهتان في موضع آخر وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها
للاجسام المحسوسة وليس هناك حجاب ولا بخل انما الحجاب للقوابل اما لانغماسها في
الاجسام او لتدنسها بالامور الجاذبة الى الجهة السافلة واذا وقع لها ادنى
فراغ من هذه الافعال حصل لها مطالعة بما ثمة فيكون اولى ما يتشبث بها ما يتصل
بذلك الانسان او بذويه او ببلده او باقليمه فلذلك اكثر الاحلام الذي يذكر
يختص بالانسان الذي حلم بها وبمن يليه ومن كانت همته المعقولات لاحت له و
من كانت همته مصالح الناس رآها وعلى هذا القياس وليست الاحلام كلها عما يرد
او يبعث بحيث يشتغل بها فان القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها انما يكون لما يفيض
على النفس من الملكوت بل اكثر ما يكون منها ذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة
قد سكنت عن محاكاة امور هي اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها طبيعية
ومنها ارادية والطبيعية هي التي يكون بما يحتوى الاخلاط للروح التي
يبسطها القوى المصورة والمتخيلة فانها اول شئ انما يحكيها وتشتغل بها
وتحكى ايضا الالم ما يكون في البدن و اعراضه مثل ما يكون عند ما يتحرك

القوة الدافعة الى المنى الى الدفع فان المتخيلة ح تحاكى صورا من شأن النفس ان
تميل الى مجامعتها ومن كان به جوع حكى له مأكولات ومن كان به حاجة الى دفع
فضل حكى له موضع ذلك ومن عرض لعضو منه ان يسخن او يبرد بسبب حر او برد حكى له
ان ذلك العضو منه يوضع في نار او ماء بارد واما الارادية فان يكون في هيئة
النفس وقت اليقظة شئ يصرف النفس الى تأمله وتدبره واذا نام اخذت المتخيلة
تحكى ذلك الشئ وما هو من جنس ذلك الشئ وهذا هو من بقايا الفكر التي تكون
في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد تكون ايضا من تأثيرات الاجرام
السماوية فانها قد يوقع بحسب مناسباتها ومناسبات نفوسها صورا في التخيل
بحسب الاستعداد لا بسبب تمثل شئ من عالم الغيب واما الذي يحتاج ان يعبر و
يتأول فهو ما لم ينسب الى شئ من هذه الجملة فيعلم انه قد وقع من سبب خارج و
ان له دلالة ما فلذلك لا يصح في الاكثر رؤيا الشاعر والكذاب والشرير و
السكران والمريض والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر ولذلك ايضا انما
يصح من الرؤيا في اكثر الامر ما كان في وقت السحر لان الخواطر كلها في هذا الوقت
ساكنة وحركات الاشباح تكون قد هدأت القوة المتخيلة في حال النوم
في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن ولا مقطوعة عن الحافظة والمصورة
بل متمكنة منهما فالحرى ان تخدمها للنفس في ذلك لانها تحتاج لا
محالة فيما يرد عليها من ذلك ان يرتسم صورته في هذه القوى ارتساما
صالحا اما هي نفسها او محاكياتها ويجب ان يعلم ان اصح الناس احلاما اعدلهم
امزجة فان اليابس المزاج وان كان يحفظ جيدا فانه لا يقبل جيدا والرطب المزاج

وان كان يقبل سريعا فكانه لم يقبل ولا يحفظ والحاد المزاج مشوش الحركات و البارد المزاج بليد واصحهم من اعتاد الصدق فان عادة الكذب والافكار الفاسدة ان يجعل الخيال ردي الحركات غير مطاوع لتسديد النطق بل يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه **فصل** ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل لانه لا يمكن ان يكون الشيء معقولا الا اذا تجرد عن اللواحق المادية والمحسوس من حيث هو محسوس يمتنع تجرده عنها كما لا يخفى (ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول ان يحس) لانه يستحيل ان يكون الشيء محسوسا الا اذا اقترن بالعوارض المادية والمعقول من حيث هو معقول يمتنع اقترانه بها كما سبق (ولن يتم الاحساس الا بآلة جسمانية فيها شبح صورة المحسوس شبحا مستصحبا للواحق غريبة) لانه قد سلف ان الاحساس بالحواس الظاهرة مطلقا انما يحصل اذا حصل صور المحسوسات في الحس المشترك والاحساس الباطني انما يحصل عند حصول صورها في القوى الباطنة ولا شك انها آلة جسمانية وقد تقدم ايضا ان القوى الجسمانية لا تدرك المعاني المجردة اصلا بل مدركاتها لا تزال مخلوطة بالغواشي الغريبة واللواحق المادية او نقول ان ما عدا المبصرات من المحسوسات يحصل بذواتها فيما به الادراك فان الحرارة مثلا تحصل بوجودها العيني عنده ولا شك ان النفس تستحيل ان تكون محلا للحرارة الموجودة في الخارج والا يلزم ان يكون حارا او باردا عند تصور الحرارة والبرودة وهو باطل فتعين ان يكون محلها امرا جسمانيا ولا محالة يكون مكتنفة باللواحق المادية وهكذا الحال باقي الكيفيات المحسوسة اما المبصرات فهي وان كانت حاصلة بصورتها عنده الا ان هذه الصورة منقسمة

الى اجزاء متباينة الوضع يلاحظها النفس و يميز بينها كما اذا ابصرنا زيدا فلا بد حينئذ من ان يلاحظ النفس اجزاء له متباينة الوضع كالعينين فان صورة العين اليمنى قد وقعت في مادة وجهة لم يحل البصري فيهما وكذلك البصري فيهما متباينان بالوضع فلا يرتسم تلك الصورة الا في منقسم كذلك وهو لا يكون الا جسما او جسمانيا وفيه نظر لانا نعلم بالضرورة ان النفس مدركها نسبة مخصوصة بها ينكشف على النفس اما ان تلك النسبة هي الحلول فلا يجوز ان يكون نسبة اخرى كنسبة المتمكن الى المكان وغيرها ولو سلم انها هي الحلول نقول ان الامر الخارجي اذا حل في امر خارجي وكان منقسما الى اجزاء متباينة الوضع يلزم انقسام المحل الى اجزاء كذلك قطعا واما اسلزام انقسام الصورة الادراكية المنقسمة الى اجزاء متباينة الوضع اذا حلت في شيء انقسام محلها فغير معلوم مع ان العلم بان حلولها ليس كحلول الصورة في المواد ولا الاعراض في الموضوعات كما قيل ان الصورة العقلية تفارقها الخارجية في انها محسوسة ومتمانعة وممتنعة الحلول في مادة هي اصغر منها ومندفعة بحدوث ما هو اقوى وايضا لا يظهر جريان ما ذكر في الاحساس بالحس الباطن الذي هو الوهم مع ان الظاهر ان المدعى شامل لجميع انواع الاحساس (ولن يتم الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا ينفرد في منقسم) تقريره انا ندرك الامر العام المشترك فيه بالضرورة والعام المشترك فيه لا ينفرد في منقسم هو الة جسمانية لان المتصور فيها مخصوص جزئي ابدا فلا يحصل الادراك العقلي

بالآلة الجسمانية وفيه نظر لانه ان اريد ان الصورة الادراكية الحالة في الآلات الجسمانية
متعينة بسبب تعين محلها فمسلم لكن جميع الصور الادراكية سواء كانت حالة في
الجسمانيات او في المجردات كذلك وان اريد انها متعينة في ذاتها مع قطع النظر عن
التعين الناشي عن محلها فلا نسلم ذلك لجواز ان يكون مشتركة في حد ذاتها متعينة
بسبب انطباعها في جسماني كما انكم قلتم ان الصورة العقلية متعينة من جهة
المحل مشتركة بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن محلها (بل الروح الانسانية التي شأنها تلقي
المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز) لما سلف بيانه (ولا يتمكن في
وهم) لانه يدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات وظاهر ان هذا الجوهر ليس كذلك
(ولا مدرك بالحس) لان مدركات الحواس من عالم الشهادة وذا ليس كذلك
(لانه من حيز عالم (الامر) والظاهر ان قوله لانه من حيز الامر دليل لجميع ما
ذكر من المدعيات الاربع **فصل** (الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق) العالم
اسم لما يعلم به الصانع من الممكنات وهو منقسم الى قسمين احدهما وهو المسمى
بعالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة وهي الاجسام واجزاؤها والامور
القائمة بها ومدركات الحواس لا تخلو عنها وثانيهما وهو المسمى بعالم
الملكوت وعالم الغيب عالم الامر وهو عالم المجردات الذي يدرك بالعقل
كما اشار اليه الشيخ بقوله (والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر) اذ مدركات العقل
اما كليات حقائق الاشياء او الجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كلية
حتى يدركها ولا يمكن له ايضا ادراك ذاته تعالى بخصوصه كما تقرر عندهم فلا
يكون الواجب الحق من مدركات العقل لذاته فان قيل ان العقل قد يتصور

المحال فلا يصح قوله والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر قلنا المحال اما ان يكون
مفردا فلا يمكن للعقل ان يتصوره الا بنوع من المقايسة بالموجود كالخلاء وشريك
الباري تعالى فان الخلاء يتصور بانه للاجسام كالمحل وشريك الباري يتصور بان شيئا
له صفات مثل صفات الباري واما ان يكون مركبا مثل ان يطير انسان فانا نتصور
اولا جزئيه اللذين هما غير محال ثم نتصور بين ذينك الجزئين تأليفا مخصوصا
على قياس التأليف الموجود في اجزاء الاشياء الموجودة المركبة الذات وذلك
التأليف من جهة ما يؤخذ فتصور هذا التأليف الذي هو محال بل من حيث انه
محال بل من حيث انه من جملة ما يمكن فلا يتصور المحال الا من جهة ان يعتبر له نسبة
مخصوصة الى الموجود وتصرف العقل في ما هو من عالم الامر اعم من ان يكون
مدركا منه او بالمقايسة اليه لا يقال العقل يحكم على الواجب تعالى بانه عالم قادر
الى غير ذلك من المفهومات والحكم على الشيء من دون تصوره محال فيكون من مدركات
العقل لانا نقول ان ما علم منه تعالى اما اعراض او سلوب واضافات وليس شيء
منها واجبا بالذات ولا موجبا للعلم بحقيقته المخصوصة المتعالية عن ان يحيط
بها الافهام ويحوم حولها الاوهام (وما هو فوق الخلق والامر) وهو خصوصية
ذات الحق بالذات (فهو محجوب عن الحس والعقل) لما بينا (وليس حجابه غير انكشافه)
الذي هو ظهوره اما بالذات او بالآيات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى **فان
قيل** قد ورد في بعض الروايات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى
سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها سبعمائة وفي بعضها سبعين الفا مع ان
الظاهر ان هذه الاعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والتحديد اذ قد جرت العادة

هو تأليف مخصوص بين
التأليف من جهة ما هو
تأليف من جهة ما

مذكر عدد لا يراد به الحصر بل التكثير فكيف جعل الحجاب منحصرا في انكشافه قلنا
ان مرجع تلك الحجب هو انكشافه تعالى باعتبار التعينات كما اشار اليه صلى الله
تعالى عليه وسلم حيث قال حجابه النور فانه جعل الحجاب منحصرا في النور وهو
الظهور وتقييده بالنسب والاضافات ولا نهاية لها ولمراتبها فمن تقيد بمرتبة
من تلك المراتب واستغرق فيها صارت تلك المرتبة حجابا له يمنعه عن
الوصول اليه تعالى باعتبار ظهوره في مرتبة اخرى فالتقيد بالاضافة الى
المحجوب حجاب وبالنسبة الى ذاته تعالى ظهور وانكشاف والظهور والتجلي لذاته تعالى من ذاته
تعالى (كالشمس) فان كثرة نورها وغلبة ضوئها يمنع الابصار عن ان يحيط ادراكها
بجرمها فاذا احتجب حجابا باقوى الابصار على الاحاطة بجرمها وظهرت عليها
ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله (لو انتقبت بسير) اي تغطيت قليلا ضعيفا
(لاستعلنت) استعلانا كبيرا وظهرت ظهورا قويا **فصل** (الذات الاحدية
لا سبيل الى ادراكها) بخصوصها (بل تدرك بصفاتها) على وجه العموم (وغاية
السبيل اليه الاستبصار) والادراك (بان لا سبيل اليها) لانه يجوز ان يكون
مقتضى ذاته تعالى بحسب نفس الامر ان لا يحصل بخصوصها في قوة مدركة
ولا ينكشف لها فعلى هذا غاية ادراكها ان يدرك انها لا يمكن ان يدرك كما قيل
العجز عن درك الادراك ادراك (تعالى عما يصفه الجاهلون) ويقول الظالمون
علوا كبيرا من التشبيه والتنزيه والاتحاد والحلول اعاذنا الله تعالى واياكم
ان يجعلنا من جملتهم وان يحشرنا في زمرتهم **فصل** (للملائكة التي هي
المبادي المفارقة (ذوات حقيقية) غير مفتقرة الى شيء اصلا (ولها ذوات

بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقية فامرية) مطلقا بخلاف ذواتها
المضافة الى الناس فانها من حيث انها مضافة اليها متمثلة بوجود من وجود
الموجودات المشاهدة ولا شك انها مادية (وانما يلاقيها) في اليقظة ملاقاة
روحانية مخصوصة (من القوى البشرية) التي هي النفوس الناطقة المجردة (الارواح
الانسانية القدسية) المنزهة عن الحجب والكدورات الشديدة الاستعداد
نحو العلوم والادراكات فان استعداد اشخاص الناس بقبول الفيض من
المبدأ المفارق والاتصال بذلك المبدأ متفاوت شدة وضعفا فمنهم من
يشتد فيه ذلك الاستعداد غايته حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل
الفعال وان يقبل منه العلوم الى مؤنة فكر وتعليم بل يكون كانه قد حصل جميع
العلوم وصارت مخزونة عنده بحيث متى شاء حصلت عنده فيكون
كانه قد علم كل شيء من تلقاء نفسه وهذه القوة هي اعلى مراتب القوة الانسانية
تسمى قوة قدسية (فاذا تخاطبنا) تمثيل وكناية عن الافادة والاستفادة (انجذب
الحس الباطن والظاهر الى فوق) ويترك العقل المختص به المتعلق بالبحث فيفيض
على المتخيلة ما يفيض على النفس الناطقة القدسية فتحاكيه المتخيلة بامثلة
محسوسة (فتمثل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها) الروح الانساني او بحسب
ما يحتمل ذلك الملك هذه الصورة فان قيل كيف يتمثل الملك الذي هو
الجوهر المجرد بالصورة الخيالية المحسوسة مع تنزهه عن ملابسات الحواس و
تقدسه عن مدركاتها قلت ليس تمثله بها ان يصير محسوسا متخيلا حتى
يلزم استحالته بل تمثله هو ان يصير تلك الصورة المثالية الة يتأدى

بما المعنى الذي في نفسه الى الموحى اليه كما ان البدن الجسماني في اليقظة آلة للنفس
المجردة يظهر منهما آثارهما وبهذا ظهر معنى قوله عليه السلام من رآني في المنام
فقد رآني اي رأى صورة ومثالا يتأدى بها المعنى الذي في نفسي الناطقة
لانه راى جسمي وبدني واذا تصور المجرد بصورة خيالية (جزئية ملكا على غير صورته)
اي على هيئة لا يكون الملك عليها في حد ذاته (وسمع كلامه بعدما هو وحي) يلقى
في نفسه بلا واسطة والوحي اما ان يكون مع اتحاد الموحى بالموحى اليه او يكون
لا مع الاتحاد فالذي لا مع الاتحاد اما ان يكون مع ظهور الموحى به او لا مع الظهور
فهذه طرق ثلثة موصلة الى المعارف الغيبية لا من طريق الكسب الاولى
وحي الالهام وهو ان يحدث في قلب الانسان معرفة غيبية فيصيبه من غير ان
يظهر الموحى به عنده وهذا اضعف اقسام الوحي فان كان مع المعجزة كان الموحى
اليه نبيا وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معهما كان عارفا الثانية وحي
المكاشفة وهو المعرفة الانكشافية التي تكون مع ظهور الموحى به ثم انحاء المكاشفة
قسمان انحاء الصنع وانحاء النطق فمن الانحاء الصنعي ان يتمثل للموحى اليه صحف
مكتوبة مقروة من عالم الغيب اما في الانسلاب بين النوم واليقظة او في يقظة
صريحة يقرؤها ويستفيد منها المعارف وهذا النحو من الوحي قليل الغلط
كثير الفائدة عظيم المرتبة ومنها ما يتمثل مما له صورة عجيبة على احوال
غريبة واوضاع مخصوصة محاكية لما يتادى اليها من المعارف والغلط في
هذا القسم كثير يحتاج الى التعبير ويكون التصريح منه قليلا والانحاء النطقي
قسمان هيئات وعيان اما الهيئات فهو ان يسمع الموحى اليه كلاما منظوما

مفهوما ولا يشاهد احدا متكلما وان احوال نبينا عليه السلام في مبادي الوحي
كان على هذا الوجه **واما** العيان فهو ان يشاهد المتكلم ويسمع كلامه اما
في صورة الانسان كما يرى نبينا عليه السلام جبرئيل عليه السلام في صورة
دحية الكلبي وفي غيرها من الصور الانسانية واما في صورة غير انسان كما
كان يراه في صورة الطير وفي غيرها من الصور والانحاء النطقي يكون الاكثر منه محكما
صريحا والمتشابه فيه قليل يحتاج الى التاويل **الثالثة** وحي الاتحاد
وهو ان يتصل الموحى الى الموحى اليه ايضا لا عقليا ووجدانيا يقوم به الموحى
اليه فيتنور بنوره ويتروح بروحه ويصير سلطانا عليه نافذا به بجنوده فيأخذ
بيده به ويسمع سمعه به ويبصر بصره به وينطق لسانه به والكلام وان كان
يجري على لسانه ويظهر من صورته الا ان الكلام كلامه وكذا البطش والقهر والرحمة
ومنه قوله عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببته
فكنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي عليها ومنه قول علي عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية و
لكن بقوة ربانية (و) تفسيره (الوحي) بانه (لوح) اي اشراق (من مراد الملك)
اي من العلوم الحاصلة له بالفعل التي تعلق قصده بحصولها (للروح الانساني بلا
واسطة) يتناول اقسام الثلثة (وذلك) الاشراق (هو الكلام الحقيقي) فان
الكلام وان اطلق في العرف العام وبالنظر الى الظاهر على الصوت المخصوص لكن لما
تاملنا في حقيقته وجردناه عن الخصوصيات وجدناه شيئا به يحصل الصورة الحاصلة
في باطن من تصدى للاعلام والافاضة في باطن من تصدى للاستعلاء والاستفاضة

كما اشار اليه بقوله (فان الكلام انما يراد به تصوير ما يتضمن باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله) في ان يحصل لكل واحد منهما ما يحصل للآخر من النفوس العلية (فاذا عجز المخاطب) المفيد (عن مس باطن المخاطب) المستفيد (بباطنه مس المخاطب المستمع فيجعله مثل نفسه اتخذ بين الباطنين سفيرا من الظاهرين) اي رسولا من الامور الظاهرة المحسوسة يحمل ذلك المعنى ويؤديه الى باطن المستفيد (فتكلم بالصوت او كتب او اشار فاذا كان المخاطب) المفيد (روحا لا حجاب بينه وبين الروح) المستفيد ولا يحل هناك (اطلع عليه) اي ظهر على الروح المستفيد (اطلاع الشمس) مثل ظهور الشمس (على الماء الصافي) فكما ان الشمس اذا ظهرت عليه حصل صورتها بكيفيتها فيه كذلك الروح اذا اطلع على الروح (فانتقش منه) وتمثل حقيقته عنده (لكن المنتقش في الروح من شأنه ان يترشح الى الحس الباطن اذا كان قويا) كما سيؤ بيانه لا على انه ينتقل في نفسه من العقل الى المتخيل بل على ان حصوله للنفس مجردا بعد القوة المتخيلة لان يفيض عليها مكفوفا باللواحق المادية كما ان حصوله للقوة المتخيلة مثلا جزئيا بعد النفس الناطقة لان يفيض عليها كليا (فينطبع) ذلك المنتقش (في القوة المذكورة) التي هي الحس المشترك (فيشاهد) مثل مشاهدتها الوارد عليها من خارج (فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه) متعلق بالموحى اليه اي الموحى اليه بباطنه يتصل بالملك الموحي اتصالا عقليا (ويتلقى) الموحى اليه (وحيه) الذي هو الامر الكلي بباطنه ثم يتمثل الملك له صورة محسوسة حاصلة في القوة المتخيلة (وكلامه اصوات مسموعة) متخيلة (فيكون الملك

والوحي يتأدى كل منهما الى قواه المدركة من وجهين) كما قرر لكن الحاصل في العقل يكون امرا وحدانيا بسيطا والحاصل في الحس يكون امورا متعددة فيها تفصيل ويحتمل ان يقال انه يجوز ان يكون المناسبة بين النفوس الناطقة والعقول الفعالة على وجه يفيض بها ابتداء على القوة المتخيلة صورة الملك وكلامه من غير ان يفيض على النفس الناطقة اولا فعلى هذا يتأدى الملك والوحي الى قوته المدركة من وجه واحد (ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى الموحى اليه ويشاهد) كما روي عن النبي صلى الله عليه انه كان اذا نزل الوحي عليه كرب لذلك وتربد وجهه فلما اتلي عنه رفع راسه يعني ان هيئة الخطاب وابهة وحي ذي الجلال اخذت بمجامع قلبه وثقل القول الذي اوحي اليه ادهشه عن العلم قال الله تعالى إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا فاذا كشف عنه هذه الحالة وجد القول المنزل بينا ملقى في الروع واقعا موضع المسموع والوحي اما ان يكون بحيث يرد الموحى اليه من الطباع البشرية الى الصفات الملكية كما اشار اليه النبي عليه السلام حيث قال احيانا ياتيني يعني الوحي مثل صلصلة الجرس وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال او يكون بحيث يرد الملك الى اوضاع البشر فيكلمه كما اشار اليه ايضا عليه السلام حيث قال احيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فعلم من هذا ان في بعض اوقات الوحي يعرض الدهشة للموحى اليه لا في جميعها **فص** لما سبق ذكر القلم واللوح صريحا والكتاب ضمنا والمراد منها ليس معناها المتبادر الى الافهام فلذلك نفاه وبين ما هو المراد منها فقال (لا تظن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط والكتابة نقش مرقوم) لان القلم هو

الصادر الاول على ما اشار اليه الشارع صلوات الله عليه والصادر الاول
عند الحكماء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا كما سبق فلا يكون القلم الذى جاد به
ولا شك ان اللوح المناسب لجريان ذلك القلم عليه لا يمكن ان يكون معنا
المتبادر منه بل لا يمكن ان يكون الكتابة الصادرة من تلك القلم نقشا مرقوما
(بل القلم ملك روحانى) هو العقل (واللوح ملك روحانى) مجرد هو النفس
(والكتابة تصوير الحقائق) مفصلة فى ذات النفس وهذه هى الكتابة المعقولة
كما ان الكتابة المحسوسة ايضا هى تصوير النفوس فى اللوح مثلا (فالقلم يتلقى
ما فى الامر) اى ما فى علمه تعالى ويحتمل ان يقال ان معناه ان القلم يتلقى ما فى الامر
اى ما فى نفس الشئ (من المعانى) واحواله المختصة به اما بطريقة الاشراق
من المبدأ الاول واما بطريقة استلزام العلم بالاسباب العلم بمسبباتها
(ويستودعه اللوح) اى يطلب للروح بالقابلية الذاتية ان يودع ويخزن
عنده ما يلقاه العلم (بالكتابة الروحانية) اى بتصوير القلم اياه فيه ويحتمل
ان يكون يستودعه بمعنى يودعه يعنى ان القلم يودع ما فى الامر فى اللوح
بالكتابة الروحانى واياما كان ففيه اشارة الى ان فى اللوح تفصيلا لان
الكتابة لا يتصور الا عند الترتيب والتفصيل (فينبعث القضا) الذى هو عبارة
عن العلم بوجود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل
الابداع (من القلم) لان القلم الذى هو العقل الاول اول عالم العقول ويتوسطه
وانتقاشه بصور الحقائق كلها انها على وجه الاجمال هنا وبانتقاش العقول
ملحقا متشابها على هذا الوجه فانتقاش العقول بتلك الصور التى

هى القضا بسبب العلم مجملا عالم العقول المسمى بعالم الجبروت والقضا
عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه
فيما لا يزال (و) ينبعث (التقدير من اللوح) وفى بعض النسخ والقدر وذلك لان
القدر لما كان عبارة عن الخروج من الوجود العلمى الى الوجود العينى باسبابها
وشرايطها على الوجه الذى تقرر فى القضا وذلك الخروج يكون بالتنزل فى
المراتب العلمية اولا ثم بالتحقق فى العين ثانيا كما سنشير اليه وكان
ابتداء التنزل من اللوح اذ قبل وجودها فى اللوح ليس فيها تنزل بل وجود
فى العقول والواجب فى مرتبة واحدة هى الاجمال الصرف فلذا حصلت فى
اللوح صارت مفصلة فلا جرم يكون التقدير منبعثا من اللوح والقدر عند
الاشاعرة عبارة عن ايجاده تعالى الاشياء بحسب اوقاتها المعينة واحوالها
المخصوصة (اما القضا فيشتمل على مضمون امره الواحد) وهو العلم الوحدانى
البسيط لان الامور التى كانت حاصلة فى علمه تعالى هى بعينها حاصلة فى العقول
على الوجه الذى حصل فيه (والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل) اذ التقدير
لا يتحقق الا بالتنزيل فى المراتب (بقدر) اى بمقدار ما يقتضيه قابليات الاشيا
(معلوم) بعلم الحق انه هو الاصلح فى نظام الكل (وفيها) اى فى تلك
المرتبة التى هى التقدير (يسبح المقدر وينتقل من الاجمال الى الملائكة
فى السموات) وهى نفوسها فيصير مفصلة (ثم يفيض ويصل الى الملائكة
التى فى الارضين) وهى النفوس الكاملة الانسانية وهذا اخر تنزلاته لعلمه
(ثم يحصل المقدر فى الوجود) فان العالم الكبير نوع مشابهة بالعالم الصغير

الذي هو شخص من الانسان فكما ان لفعله مراتب حصوله لروحه في غاية الاجمال
كأنه غير مشعور به وحصوله مفصلا مخطرا بالبال على وجه الكلية وحصوله جزئيا
في قوته الخيالية ووجوده في الخارج عند ارادة اظهاره وها هنا فيه كذلك لما
يحدث في العالم الكبير من الحوادث مراتب مرتبة القضاء الذي هو مرتبة الاجمال
ومرتبة القدر الذي هو مرتبة التفصيل كلية في نفوس الفلكية المجردة و
جزئية في نفوسها المنطبعة والنفوس الارضية ومرتبة وجود في
النفس **فصل** (السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسببيته سببا) لانه لو
لم يكن كذلك لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر اذ السببية لم تكن واجبة
لذاته والا كان سببا دائما ولم تكن ايضا ممتنعة بالذات والا لم يصر سببا قط
فتعين ان يكون ممكنة فوجب ان يكون سببيته لسبب آخر وهكذا (حتى ينتهي
الى مسبب يترتب عليه اسباب الاشياء على ترتيب علمه بها) فان قيل يجوز ان يكون
الاعدام متسلسلة الى غير النهاية فلا ينتهي الى مبدأ يترتب عنه اسباب
الاشياء قلنا انه لا يجوز ان يكون هذا العدم عدما سابقا والا يلزم ان يكون
سببيته حادثة فتعين ان يكون عدما لاحقا فيكون العدم الطاري علة
له فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فيتحقق مرحلة الوجود فيه فيجب ان ينتهي
الى مسبب الاسباب **لا يقال** كيف يجوز ان ينتهي الى هذا المبدأ
مع انه يجب ان يكون سبب كل حادث حادثا اذ لا يجوز صدور الحادث
عن القديم والا يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها وترجيح احد المتساويين
على الآخر فيذهب اسباب الحوادث الى غير النهاية **قلنا** ان الاسباب

يجوز ان يكون [illegible]

كل حادث سلسلتين احداهما طولية وهي التي يذهب الى غير النهاية والاخرى
عرضية يجب فيها الانتهاء الى الواجب بالذات والا لزم التسلسل المحال (فلن نجد
في عالم الكون والفساد طبعا حادثا واختيارا حادثا الا عن سبب وينتهي
الى مسبب الاسباب) فان قيل اذا كان السبب قديما يكون مسببه ايضا قديما والا
يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها والواجب الذي هو مسبب الاسباب قديم
وكذلك بعض ما صدر عنه فكيف يقع الحوادث عنه في البين قلنا يجوز ان
يقتضي بعض من القدماء امرا يقتضي التجدد والتعاقب اي يجوز ان يقتضي ذلك البعض
وجود ماهية لا يمكن بقاء فرد منها بان لا يقبل تلك الماهية الوجود في اكثر
من آن واحد مع ان وجودها هو المقتضي للعلة التامة القديمة فيلزم تعاقب
افراد تلك الماهية والا لزم التخلف المحال فيحقق الحوادث وصارت اسبابا
لحوادث غير متناهية هكذا يجب ان يعقل هذا المقام حتى يتخلص عن مضايق
الاوهام (ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من غير استناد
الى الاسباب الخارجية) فان اعتقاده النفع مثلا في الامر النافع الذي هو باعث
على تحصيله لا يجوز ان يكون باختياره السابق عليه اذ الاختيار التي ايضا
فرع لاعتقاد آخر وينقل الكلام اليه ويتسلسل فتعين ان يكون الاعتقاد من الاسباب
التي ليست باختياره (ويستند تلك الاسباب الى الترتيب) الذي في حركات الافلاك
واوضاعها وهو سبب معد لفيضان ذلك الاعتقاد مثلا اعدادا قريبا او بعيدا
(والترتيب يستند الى التقدير) اي الترتيب الخارجي يتوقف على التنزيل في مراتب
العلم كما اشير اليه (والتقدير) الذي هو ذلك التنزيل المخصوص في المراتب

(يستند الى القضاء) الذي هو اجمال العلم في عالم العقول لان الشيء لا يكون الا
منه (والقضاء ينبعث عن الامر) الذي هو العلم البسيط الواجبي لان العلم الذي هو
محل القضاء متأخر عنه فتأخر القضاء عنه بالطريق الاولى (وكل شيء مقدر) قال
الله تعالى (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) اي خلق كل شيء بمقدار يقتضيه الاستحقاق
الذاتي للاعيان والصور الحاصلة في علمه تعالى سواء تعلق الخلق بوجودها
او بكمالاتها اللاحقة بها قال الشيخ في تعليقاته المعدوم على الاطلاق
لا قوة فيه يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن
فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد انتهى وهذا الاستحقاق
هو المناط للقضاء والقدر فافهم فانه سر دقيق يعبر عنه بسر القدر **فصل**
لما بين استناد الافعال الاختيارية الى القضاء والقدر كما هو رأي اهل الحق
وكان المعتزلة يتوهمون ان لا مدخل للقضاء والقدر للافعال الاختيارية الصادرة
عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك
العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم اشار الى دفع توهمهم صريحا فقال
(فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء) اي يفعل الانسان ما تعلق ارادته
من غير استناد الى امر خارج عن ذاته (استكشف عن اختياره) وهو تعلق ارادته
به (و) قيل (هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث
فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده) وليس كذلك اذ نعلم بالضرورة
انه لم يكن في بعض من هذا الزمان (ويلزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار
لا ينفك عنه) اي لا يقدر على انفكاكه عنه وهو باطل اذ كل من اراد شيئا واختاره

يمكن ان لا يريد (ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره) لان المفروض انه غير
حادث فيه فلو كان صادرا عنه باختياره لزم حدوثه فيه فاذا لم يكن
صادرا عنه فيكون عن غيره فلا يكون مستقلا في فعله باختياره ومع ذلك
يجب انتهائه الى الاختيار الازلي فيه ان هذا لا يدل على انه غير صادر عنه بل
على انه صادر عنه بل على انه صادر عنه بالاختيار ونفي الخاص لا يستلزم نفي
العام لجواز ان يكون صادرا عنه بالايجاب فعلى هذا لا يكون فعله اختياريا
صرفا بل يتطرق اليه شائبة الايجاب فيجوز ان يرجع ضمير غيره الى الاختيار
فيصح الملازمة لكن في بطلان اللازم تأمل (وان كان حادثا ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب حادث اقتضاه) لان المفروض ان معلوله حادث (و
محدثه احدثه) وذلك المحدث الذي به يصير الانسان فاعلا اما اختيار آخر صادر
عنه او غيره فان كان الاول ينتقل الكلام الى ذلك فيتسلسل واليه اشار بقوله
(فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية) وهو
خلاف المفروض (او يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار) وهو لا يمكن ان يكون من ذاته
فقط والا لزم ان يكون معه دائما والمفروض خلافه (فيكون محمولا على
ذلك الاختيار من غيره) كان ذلك الاختيار حامل له يوصله الى فعله (و
ينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره) وتلك الاسباب
لا تذهب الى غير النهاية (فينتهي الى الاختيار الازلي) وهو علمه القديم
(الذي اوجب ترتيب الكل في الخارج على ما هو عليه) لان الاشياء صادرة
عن ذاته لذاته لانه يجب ان يكون في ذاته القديمة اسبابا تامة لواحد من الاشياء

والا لم يحصل شيء اصلا واذا كانت سببا تاما له يلزم من تحققها تحققه والا
يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها فاذا كانت ذاته القديمة موجودة
مع ذلك الواحد نقول انها يجب ان يكون علة تامة لواحد اخر مثلا منهما
لما ذكرنا وهكذا حتى ينتظم سلسلة الموجودات باسرها وقد تقرر ان علمه تعالى
بالاشياء علما سابقا على صدورها منه فكل ما اقتضاه ذاته مع علمها بانه
صادر منها فهو مراد لها لان الصادر عن الشيء بالذات اما طبيعي او ارادي وكل
فعل يصدر عن العلم فانه لا يكون طبيعيا فتعين ان يكون ارادیا فاذا يكون الاشياء
كلها واقعة بالارادة السرمدية والاختيار الازلية اما ابتداء او بواسطة
واما ان ذلك الاختيار عين علمه تعالى بالاشياء فلان معلوماته من حيث هي
كذلك مقتضى لذاته ومطلوب له بذاته وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالمعلوم
من حيث انه معلوم له مراد له فيكون عين علمه تعالى فيكون متعلقا بالذات
على وجودات الممكنات وعلى الترتيب الذي فيها فالاختيار الازلي الذي هو علمه
تعالى يوجب ترتيب الكل على ما هو عليه اذ الترتيب الذي عليه الكل ترتيب خارجي
وهو فرع وتابع للترتيب العلمي (فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس
بان نقول هذا الاختيار الحادث ان كان من حادث اخر وهو ايضا من ثالث وهلم
جرا فيتسلسل الى غير النهاية فيجب الانتهاء الى اختيار ازلي (فتبين من هذا) وظهر
مما تقدم (ان كل كائن) حادث (من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة
الازلية **فصل** لما كان مذهب اهل الحق وهم الاشاعرة ان الله تعالى يجوز ان يرى
منزها عن المقابلة والجهة والمكان وخالفهم في ذلك سائر الفرق ولا نزاع للنافين

في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في
العين واتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي انما محل النزاع انا اذا عرفنا
الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من الادراك ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين
كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين يحصل لنا من الادراك نوع اخر فوق
الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة او مكان فمثل
هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق
بذات الله تعالى منزهة عن الجهة والمكان ام لا فالاشاعرة يثبتونها
والمعتزلة وسائر الفرق ينكرونها فالشيخ اراد ان يبين ما هو مذهب
اهل الحق فقال (كل ادراك فاما ان يكون لشيء خاص كزيد وشيء عام كالانسان
والعام لا يقع عليه رؤية ولا يصلك) اي لا يدرك ولا يحاط (بحسه) كما لا يخفى
(اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال او بغير الاستدلال
واسم المشاهدة يقع على ادراك ما يثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها
من غير واسطة استدلال) ان اراد ان المشاهدة يطلق في العرف على هذا المعنى
فهو غير معلوم اذ لا يطلق في العرف اسم المشاهدة الا على ادراك المحسوس علم
وجوده من غير استدلال ولو سلم نقول انه يطلق على ادراك العام الذي حصل بلا
توسط النظر فلم اخرجه عن المشاهدة وما ذكره في حيز الاثبات لا يثبت وان
اراد ان نصطلح على اطلاق اسم المشاهدة على هذا المعنى فلا نزاع فيه ولا حاجة
الى الاستدلال المشار اليه بقوله (فان الاستدلال على الغائب) لان الاستدلال
لتحصيل ما هو ليس بحاصل وحاضر عند المدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج

الى الاستدلال لكن المستدل عليه ليس بغائب مطلقا بل قبل الاستدلال واما بعده
فلا فح لا فرق بين ما علم وجوده بالاستدلال وبين ما لم يكن حاصلا به وبتوقف حصوله
على حدس او تجربة فالحكم بكون احدهما غائبا والآخر ليس بغائب لا يخلو عن تحكم
الآن يقال ان ما لا يتوقف وجوده على النظر في حكم الحاضر لان الجهل الكامل
هو الجهل المحوج الى النظر او يقال ان ما علم بالاستدلال لم ينكشف كما ينبغي
فكانه لم يحضر (والغائب ينال بالاستدلال) فيه بحث لانه ان اراد ان كل
غائب ينال بالاستدلال فهو ممنوع بسند ما تقدم وان اراد ان بعضه كذلك
فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا (وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته
بلا شك فليس بغائب) يرد عليه ما تقدم آنفا فلا يفيد (فكل موجود
ليس بغائب فهو شاهد) اذ نسبة الموجود الى الموجود لا يخ عنهما فاذا انتفى
الغيبوبة تعين الحضور (فادراك المشاهد هو المشاهد اما بمباشرة
وملاقاة) كما في ادراك اللامسة والذائقة اذ لا بد في كل منهما من ان يصل
الحامل للكيفية المدركة اى القوة المدركة مثلا يجب في ادراك الملموس من
ان يصل الحامل للحرارة الى بشرة اللامس حتى يدركها (واما من غير مباشرة
وملاقاة كادراك القوة الباصرة (وهذا هو الرؤية) فيه تامل لان الرؤية
كما حصلنا ماهيتها لا يلزم فيها ان يكون من غير مباشرة وملاقاة واما ان كل
ادراك متعلق بوجود خاص بعينه من غير توسط استدلال اذا كان من غير
مباشرة وملاقاة يكون رؤية فغير معلوم (والحق الاول لا يخفى عليه ذرة
ليس ذلك بالاستدلال) كما سبق (فيجاز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته

فاذا بطل لغيره منعا عن الاستدلال) وظاهر ان ذلك التجلى (كان بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير) ان اراد به ان ينكشف على ذلك الغير
انكشافا تاما علميا فهو مسلم لكن لا نزاع فيه وان اراد انه تعالى يدرك
بالادراك المخصوص الذى يحصل لنا عند الابصار المسمى بالرؤية فممنوع وما
ذكر في بيانه لا يفيد ولا يجوز المباشرة التى هى ايصال الشخص بشرته الى بشرة
الآخر في حقه تعالى (اذ لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او
مذوقا او غير ذلك) من كونه مسموعا او متعلق الشم ولما بين جواز رؤيته
تعالى بمقدمات عقلية اراد ان يبين جوازها بما هو مسلم عند الخصم
فقال (واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر) اى
اذا كان الصانع قادرا على ان يجعل للعضو البصرى (الذى يكون بعد البعث)
بحيثية حصل له الادراك بلا مباشرة وملاقاة ففي قدرته ايضا ان يخلق
هذه الحالة المخصوصة المسماة بالرؤية المتعلقة بذاته تعالى في العبد من
غير تشبيه ولا تكييف اذ ليس هذا ابعد من ذلك كما اشار اليه بقوله (لم يبعد
ان يكون تعالى مرئيا يوم القيمة من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة
تعالى عما يشركون تفسير قوله) يعنى ان الكلام الذى ياتى عقيب هذا شرح لقوله
(فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر) هو قوله كل شئ يخفى) فخفاؤه (اما لسقوط كمال
مرتبته (اى الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما
ان يكون لشدة قوته) وعلو مرتبته (وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه
من وجوده قويا) وقرا (مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا د)

اى نظرت اليها (انت حسيرا) اى عجزت عن ادراكها (وخفى شكله عليها كبيرا) و
يحتمل ان يكون سبب الخفاء انها ماهيته لا تصلح لان تكون متعلقة للادراك او تصلح
له ولكن يعجز القوى الدراكة عن الاتيان بادراك ماهيا تران يتعلق بها (واما ان
تكون) خفائه (لستر) يمنع الادراك عن الوصول اليه (والستر اما مباين
كالحائط يحول بين البصر وبين ما ورائه واما غير مباين وهو اما مخالط لحقيقة
الشئ واما ملاصق غير مخالط المخالط مثل الموضوع والعوارض لحقيقة الانسانية
التى غشيته) اى غشيت تلك الامور تلك الحقيقة فتذكير الضمير باعتبار
تاويل الحقيقة الانسانية بالانسان (فهى) اى تلك الحقيقة (خفية فيها
اى في تلك العوارض لان الموضوع ليس بساتر لذاته بل لاجل انه يستتبع اللواحق
الغريبة كما يظهر من كلامه بعيد هذا فعلى هذا تكون المخالطة الساترة للحقيقة
هو العوارض ويمكن ان يكون المحل ساترا لذاته كالحال فيكون الحقيقة خفية في
المحل والعوارض لا في العوارض فقط والساتر المخالط لا يخرج عن المحل والحال لانه
اذا لم يكن احدهما لكان مباينا لها اذ المخالطة التى هي المصاحبة المخصوصة
يقتضى خروج كل منهما عن الاخر فلا يكون جزءا فتعين ان يكون مباينا (و
كذلك) الحال (لسائر الامور المخصوصة) في كونها محفوفة بمخالطها وامور حالة
فيها (فالعقل يحتاج الى سترها) اى الى ازالة تلك الحجب (عنها حتى يخلص
عن هذه الموانع (فاذا حصل له الخلاص) منها (وصل الى حاق كنهها والملاصق
مثل الثياب للابس وهو في حكم المباين) بل هو مباين **فص** الملاصق و
المباين يخفيان و يجعلان الشئ مختفيا التوقفهما الادراك) وجعلهما اياه

موقوفا عندهما لانهما اقرب الى المدرك) فوقع ادراكه اولا عليهما فلم يصل الى ما
بعدهما المحجوبة بهما **فص** الموضوع يخفى الحقيقة الجلية لما يتبع انفعاله
اى بواسطة عروض ما يتبع انفعال الموضوع من اللواحق الغريبة) لان
لاستعدادات المحل واحواله مدخلا في فيضان احوال مخصوصة عليها على ما
اوضحه بقوله (كالنطفة التى يكتسى صورة الانسانية فاذا كانت كبيرة
معتدلة) لا يميل كيفياتها الى الافراط والتفريط (كان الشخص عظيم الجثة حسن
الصورة) اذ بالكبر يصير جثتها عظيمة وبالاعتدال يتناسب الاعضا وكيفياتها
فيصير حسن الصورة (وان كانت بالسنة قليلة كان الشخص المتكون منهما بالضد
اى يكون صغير الجسم قبيح الصورة لانتفاء اسباب العظم والحسن (وكذلك يتبع
طباعها المختلفة) اى يتبع اختلاف حقيقة النطفة (احوال غريبة مختلفة
كما يشاهد من الاختلافات التى من انواع الحيوانات **فص** القرب) نوعان
صورى و هو قرب (مكانى ومعنوى) فكما ان غاية القرب المكانى هو اتصال
احد الجسمين بالاخر اتصالا حسيا كذلك غاية القرب المعنوى و هو اتصال
احد الشيئين بالاخر اتصالا عقليا ولذا عبر عن القرب المعنوى بالاتصال
(والحق غير مكانى) لانه لو كان مكانيا لكان ذا وضع فلا يخلو اما ان يقوم بذاته
او بغيره لا جائز ان يقوم بغيره اذ هو مناف للوجوب الذاتى فتعين ان يقوم
بذاته وح لا يجوز ان يقوم بغيره اذ هو مناف للوجوب فوقر غير بحته وكذلك
بمينه غير يساره فيجب ان ينقسم فالانقسام يستلزم التركيب المنافى للوجوب
الذاتى فلا يتصور فيه قرب و بعد مكانى (والمعنوى اما اتصال من قبل الوجود

لا ينقسم اصلا لان التجزى بالذات

واما الاتصال من قبل الماهية) اى القرب المعنوى الذى هو المناسبة المخصوصة امامن جانب الوجود او من جانب الماهية لاجائز ان يكون من جانب الماهية لان (الاول الحق لايناسب شيئا بوجه من الوجوه (في الماهية) اذ لاماهية له كما سلف فضلا عن ان يكون له مع شئ مناسبة مخصوصة في الماهية (فليس لشئ اليه نسبة اقرب و ابعد في الماهية) فتعين ان يكون من جانب الوجود (واتصال الوجود لايقتضى في الواقع (قربا اقرب) واشد من قربه تعالى) بالاشياء يعنى ان طبيعة الاتصال الذى هو القرب لايقتضى في الوجود ولايمكن لها فرد هو قرب مخصوص اقوى من قربه تعالى بالوجودات (وكيف لايكون كذلك وهو مبدء كل وجود ومعطيه) كما سبق بيانه فيكون جميع الوجودات حاصلة منه فيكون لذاته تعالى اتصال معنوى و ارتباط ذاتى بتلك الوجودات بخلاف سائر الماهيات فانها من حيث ذاتها اجنبية عنها بعيدة منها ثم بواسطة ذاته تقدست يحصل لها اتصال بالوجودات و قرب منها (وان فعل بواسطة فللواسطة واسطة) وهو اقرب من الواسطة والواسطة من حيث هي غير مرتبطة لشئ منها بل من حيث انها متحققة وتلك الحيثية يكون من الغير (وهو اقرب من الواسطة اذ الواسطة يصير بسببه واسطة فليس فيها الاتصال الذاتى كالشمس فانها اذا يفعل الضوء في البيت بتوسط الكوة ولاشك ان قرب الضوء من الشمس اقوى من قربه الى الكوة بل لانسبة بينهما في القرب كما لايخفى فلا قرب اشد من قربه تعالى بالموجودات واذا تمهد ما قررناه (فلا اخفاء بالحق

الاول من قبل سائر ملا اضواء ومتبين) لان الخفاء من هذه الجهة انما يصير في الكائنات وقد تنزه الواجب تعالى عنها وايضا (قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع) والا يلزم ان يكون محتاجا اليه (وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة فيه لبس في ذاته) لا يلزم من تنزهه عما ذكر ان لايكون له لبس في ذاته لجواز ان يكون له عوارض ذاتية سائرة اياه الا ان يقال ان العوارض الذاتية ايضا هناك منتفية اذ ليس في الخارج الا ذات يجب ان ينزع عنها العقل اعتبارات اما من نفس ذاته فقط و اما من حيث اضافتها الى شئ والقول بكونها سائرة له في غاية الاستبعاد تامل

فصل لا وجود اكمل من وجوده) لانه تمام فوق التمام كامل ولا شئ من الوجودات كذلك فيكون اكمل منها (فلا اخفاء به من) جهة (نقص الوجود فهو في ذاته ظاهر) اذ اسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتفية بالكلية كما بينه (واشده ظهوره باطن) وكيف لايكون كذلك والحال (انه به يظهر كما يظهر بالشمس فانها (يظهر كل خفى) على الابصار (ويستبطن عنها الا من خفاء) بل لعجزها عن ادراكها (نعني بالفصل الذى بعده لاكثرة في هوية ذات الحق) لان الكثرة فيها يستلزم التركيب المنافى للوجوب الذاتى (ولا اختلاط له بالاشياء) لابالمحلية ولا بالحالية كما سبق (بل تفرد) في ذاته (بلا غواش) غريبة وعوارض خارجية (ومن هناك) اى من اجل عدم الاختلاط وتفرده عن العوارض (ظاهرية وكل كثرة واختلاط فهو بعد ذاته) لانها معلولة للذات ورتبة المعلولية التأخر (و) بعد (ظاهريته) ايضا لان ظاهريته عين ذاته لانها عبارة عن علم

تعالى بذاته ولا شك فى ان يكون الكثرة والاختلاط بعد الذات فيكون بعد
ظاهريتها والكثرة والاختلاط التى بعد الذات ليست صادرة عن الذات من حيث
انها اعتبر معها شئ اخر وكل شئ اعتبر معها فهو صادر عنها (ولكن) تلك الكثرة
صادرة من ذاته المجردة (من حيث وحدتها) اى من حيث انها لم يكن معها شئ فهى
(من حيث ظاهريتها) التى هى عين ذاته يعنى ان ذاته من حيث (هى ظاهرة و هى
بالحقيقة يظهر بذاتها ومن ظهورها) الذى هو عين ذاته (يظهر كل شئ
فيظهر مرة اخرى لكل شئ بكل شئ) اذ ما من شئ من الاشياء الا وهو يدل
عليه دلالة عقلية قطعية كما قيل ففى كل شئ له اية تدل على انه واحد
(وهو ظهوره بالايات وبعد ظهوره بالذات) كما لا يخفى (وظاهريته الثانية
تتصل بالكثرة) اما من قبل اسباب الظهور التى هى الايات واما من قبل من ظهر
ذاته تعالى عليه (وتنبعث من ظاهريته الاولى التى هى الوحدة) وهى علمه
بذاته الذى هو عين ذاته المسلوب عنه جميع وجوه الكثرة ومنشأ الظاهرية
الثانية لان العلم بالذات سبب لوجودها فى العين ووجودها فى العين
سبب لظاهريته الثانية فصل لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك
الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور) اى لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء
مستفادا من الامور الصادرة عنه (كما ندرك الاشياء المحسوسة) اى كما نستفاد
ادراك تلك الاشياء (من جهة حضورها وتاثيرها فينا) اذ لو كان علمه بالاشياء
كذلك لكان (يكون) الاشياء (هى الاسباب لعالمية الحق) وهو باطل لانه يلزم
استكماله بالغير وهو باطل لاستلزامه النقصان المنزه عنه ولانه تعالى

يعلم ذاته ويلزم منه العلم بما يوجبه ذاته فيكون علمه بالاشياء مستفادا
من علمه بالذات لا من الخارج الى بيان اخر اشار بقوله (بل يجب ان يعلم انه
يدرك الاشياء من ذاته تقدست) لا من الخارج (لانه اذا لحظ ذاته لحظ
القدرة المستقبلة) المتعلقة بكل الممكنات لان القدرة اما عين الذات
كما هو الظاهر من كلامه سابقا حيث قال لحظت الاحدية وكانت قدرة
او لازمة لها والقدرة لا يمكن تعقلها بدون تعقل المقدور فلحظ
من القدرة المقدور (فلحظ الكل فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره والعلوم
الحاصلة لذاته) وان كانت باجمعها صادرة من الله تعالى لكنه يجوز ان
يكون بينها ترتب (اذ يجوز ان يكون بعض العلم سببا لبعضه فان علم الحق
الاول بطاعة العبد الذى قدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمته وعلمه
اى بان ثوابه (ثواب غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعد
الى النار ولا يوجب هذا قبلية وبعدية فى الزمان بل يوجب القبلية
والبعدية التى بالذات ومثل يقال على وجوه خمسة) عند الحكماء (فيقال قبل
بالزمان كالشيخ قبل الصبى) وهو قبل لا يجامع مع البعد اعنى انه قبل يكون
نفس قبليته فقط منشأ عدم المجامعة مع البعد فقد اعتبر فى تلك القبلية
اجزاء الزمان اما بالوقوع فيها كالذى يقع فى اول شهر بالنسبة الى ما يقع فى
اخره واما ذوات تلك الاجزاء من حيث كالجزء الذى هو اول الشهر بالنسبة الى
الجزء الذى هو اخره فلو كان بعض تلك الاجزاء علة معدة للبعض الاخر منها
لا ينتقض تعريف القبل بالزمان بها من تلك الحيثية لان منشأ عدم اجتماع

مع اللاحق بهذا الاعتبار هو ان اللاحق يتوقف على عدم السابق لا ان قبلية
السابق بهذا الوجه تقتضى ذلك فانه لا يجتمع فى اجزاء الزمان تقدم زمانى وتقدم
بالطبع ولا محذور فى ذلك كالاب الفاضل بالنسبة الى الابن فان له تقدما بالطبع و
تقدما بالزمان وتقدما بالشرف (ويقال قبل بالطبع وهو الذى لا يوجد الآخر دونه
وهو يوجد دون الآخر) اى الذى يكون محتاجا اليه ولا علة موجبة له (مثل الواحد
للاثنين ويقال قبل بالترتيب) اى قبل بالترتيب باعتبار مبدأ الوقوع فى المرتبة وهو
اما حسى (كالصف الاول قبل الثانى اذا اخذ من جهة القبلة او عقلى كالجنس بالنسبة
الى النوع اذا اخذت من جانب الاعلى) قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء المتقدم
بالرتبة على الاطلاق هو الشىء الذى ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها اقرب
منه وبعضها ابعد واما ابعد المطلق فذلك ما هو اقرب المنسوبين الى هذا المنسوب
(ويقال قبل بالشرف) وهو قبل اعتبر فيه زيادة الفضيلة على ما دونه (مثل
كون (ابى بكر رضى الله عنه قبل عمر رضى الله ويقال قبل بالذات واستحقاق
الوجود) وهو قبلية العلة الموجبة على معلولها ويكونان معا فى الزمان
لكن لا يكونان معا بالقياس الى حصول الوجود والوجوب فى ذلك لان وجود ذلك
ووجوبه لم يحصل من هذا واما وجود هذا ووجوبه فحاصل من ذلك فيكون
هو اقدم بالقياس الى حصول الوجود والوجوب (مثل ارادة الله تعالى وكون
الشىء فانهما يكونان معا لا يتأخر كون الشىء عن ارادة الله فى الزمان) اذ لا
يمكن ان يتخلف المراد عن تعلق ارادته تعالى به كما هو مذهب اهل الحق
(لكنه يتأخر فى حقيقة الذات لانك تقول اراد الله فكان الشىء ولا تقول

كان الشىء فاراد الله) وهذا الترتيب لعقلى المصحح لدخول الفاء على المحتاج هو القبلية
المشتركة بين القبل بالذات والقبل بالطبع **فصل** ليس علمه بذاته مغايرا لذاته
بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هى ذاته بل لازمة لذاته كما سبق
بيان ذلك مفصلا (وفيها) اى وفى تلك الصفة التى هى العلم بالكل (الكثرة
الغير المتناهية بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية وبحسب مقابلة القدرة
والقوة الغير المتناهية) باعتبار تعلقها بالمقدورات التى لا تحصى (فلا كثرة
فى الذات) اى فلا يلزم من قيام الصفة التى فيها الكثرة بالذات كثرة فى نفس
الذات (بل) يكون الكثرة فيما هو (بعد) الذات بعدية ذاتية (فان الصفة
التى هى العلم (بعد الذات لا بالزمان بل بترتيب الوجود) لان الذات علة موجبة
لها (لكن لتلك الكثرة ترتيب سببى) ومسببى (ترتقى) تلك الكثرة وتنتهى
(به) اى بسبب ذلك الترتيب (الى الذات بطول شرحه) وتفصيله ويعلم ذلك
اجمالا من الترتيب الذى فى الموجودات العينية لانه حكاية عن الترتيب الذى
بينها باعتبار وجوداتها العلمية (والترتيب يجمع الكثرة) المتفرقة (فى سلك
واحد ونظام) والنظام وحدة ما به يصير تلك الكثرة واحدة (فاذا اعتبر
الحق ذاتا وصفاتا كان كلا فى وحدة) هى ذلك النظام (فاذا كان كل كل)
يعنى كل مركب (متمثلا فى قدرته وعلمه) ذهب الشيخ ابو على الى ان علمه
تعالى بالاشياء عين قدرته عليها اذ بمجرد علمه بها يتمكن من الايجاد فلو
كنا نفعل الاشياء بواسطة علمنا بها فقط لكان نفس علمنا بها قدرة ولكن
لان معنى القدرة فينا هو ان يتمكن على ايجاد ما علمناه وذلك يتعلق

بالقوة المحركة والآلات وإذا كان ذلك غير جائز في الأول وكان علمه بالمقدورات وكانها
قبل أن توجد فيكون علمه قدرته لكن كلام المتن يدل على أن القدرة مغايرة
للعلم لأنه جعل ملاحظة القدرة سببا للعلم بالكل حيث فرع قوله فلحظ الكل على قوله
لحظ القدرة المستقلة (ومنهما) أي من القدرة والعلم (يحصل حقيقة الكل مبرأة
معراة عن اللواحق الخارجية المادية على وجه الكلية (ثم تكثر بالمواد) وعوارضها
باعتبار وجودها في الخارج والحاصل أن القدرة والعلم يتعلقان بالحقائق
المركبة من وجهين أحدهما باعتبار حصولها في نفس الذات على وجه كلي إجمالي
وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج مقرونة باللواحق المادية (فهو كل الكل
من حيث صفاته وقد اشتملت عليهما أحدية ذاته) يعني أن صفاته مشتملة على
الكل وذاته مشتملة على تلك الصفات فيكون ذاته لاشتماله على الكل كل الكل
(بتفسير الفص الذي بعد) وهو قوله هو الحق فكيف لا يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه
الذي هو الواقع باعتبار قياس الواقع إليه بأن يكون الواقع مطابقا بكسر الباء والقول
مطابقا بفتحها وإذا قيس القول إلى الواقع بأن يكون القول مطابقا بكسر الباء والواقع
مطابقا بفتحها يكون بهذا الاعتبار صدقا ولذا قيد بقوله (إذا طابق القول)
أي إطلاق الحق على القول باعتبار كون الواقع مطابقا له (ويقال حق للعقد) أيضا
إذا طابقه الواقع (ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل) أي في وقت من الأوقات
سواء تحقق حصوله كقولنا الجنة حق والنار حق أو يتحقق كقولنا القيامة حق والحساب
حق (ويقال حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان إليه) وهو ما يكون ماهيته عين وجوده
(والأول تعالى حق من جهة المخبر عنه) لأن القول إنما يطلق عليه الحق بواسطة

مطابقته للمخبر عنه فالمخبر عنه أولى بأن يكون حقا (حق من جهة الوجود)
لأن وجوده أقوى من وجودات الموجودات وأكملها فهو أحق بأن يكون حقا (حق من جهة
أنه لا سبيل للبطلان إليه) ولا يتطرق الفناء إلى ذاته (لكنا إذا قلنا له أنه حق فلأنه الواجب
الذي لا يخالطه بطلان) يعني إذا أطلقنا الحق على الواجب تعالى يكون مراده المعنى
الثالث لأنه لا مرتبة أعلى منه في الحقيقة لعدم مخالطة البطلان مطلقا (و)
لأنه به (يجب وجود كل باطل) كما قال الشاعر (ألا كل شيء ما خلا الله باطل
لأنه شديد الظهور غلب ظهوره على الإدراك فخفي) كما مر مرارا (وهو ظاهر من حيث
أن الآثار ينسب إلى صفاته وتجب) تلك الصفات عن ذاته فيصدق بها) أي بتلك
الصفات من حيث أنها ثابتة للذات (مثل القدرة والعلم يعني أن في
القدرة والعلم ما غاوسعة) إذ كل من ينظر في الموجودات الممكنة نظرا صحيحا
ويتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم أنه تعالى عليم قادر بخلاف كنه الذات فإنه
لا يمكن أن يطلع عليه أحد كما أشار إليه بقوله (فأما الذات فهي ممتنعة فلا يطلع على
حقيقة الذات وكنهها (فهي) كنه الذات (باطن باعتبارنا) وعجز قوانا المدركة
عن إدراكه (وذلك) أي كونه باطنا (لا من جهته) حاجب ساتر (وظاهر
باعتباره) أي بالقياس إلى نفس ذاته (ومن جهته) وهي الآيات الدالة عليه المنتسبة
إلى صفاته الواجبة لذاته تقدست اعلم أن كمال العبد التحلي بصفاته وأسمائه
بقدر ما يليق به ويناسب ذاته إذ به يحصل الحظ الحقيقي وللناس فيه مراتب متفاوتة
فمنهم من لم يكن له حظ منها إلا سماع اللفظ فهو في رتبة البهيمة أو يكون حظه
فهم معناه اللغوي فهو قريب من الأول في المرتبة أو يكون حظه اعتقاد

ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف بل تقليد فهذه مرتبة العلماء الظاهريين و
اكثر العوام لكن حظوظ العارفين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الاول معرفة
هذه المعاني بالمكاشفة والمشاهدة بحيث لا يجوز فيها الخطأ وكم بين هذه
وبين الاعتقاد التقليدي والاعتقاد من الدليل الجدلي الثاني استعظامهم ما
ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم
من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان ويحصل لهم شبه بالملئكة
المقربين الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها وبه يصير العبد
ربانيا قريبا من الرب تعالى ويصير رفيقا للملأ الاعلى فان قيل كيف يكون القرب
من الله تعالى مع انه في غاية التنزه والبعد عن صفات المخلوقين قلت الموجودات
على قسمين كامل وناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ويكون لنا في الموجودات كمالات متفاوتة
فاكملها اقرب الى الذي له الكمال المطلق قربا بالدرجة والرتبة لا بالمكان فيتفاوت
القرب منه تعالى بتفاوت الكمالات قال الشيخ الصمداني في عوارف المعارف حكي
عن الشيخ ابي علي الفارمدي انه حكى عن شيخه ابي القاسم الكركاني انه قال
الاسماء التسعة والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك
غير واصل ويكون مراد الشيخ رحمه الله عن هذا ان العبد يأخذ من كل اسم
وصفا يلائم حال البشر وقصوره وضعفه مثل ان يأخذ من اسم الرحيم
معنى من الرحمة على قدرة البشر وكل اشارات المشايخ رحمهم الله في الاسماء
والصفات التي هي اعز علومهم على هذا المعنى والتفسير وكل من توهم

بذلك شيئا من الحلول تزندق والحد الى هنا كلامه واذا تقرر هذا فنقول
(انك اذا اكتسبت كلا من صفاته تعالى قطعت لذلك عن صفات البشرية فقلع
عرقك عن مغرس الجسمانيات) لانك على قدر ذلك الاكتساب تقرب من صفات
الواجب تعالى والمجردات وتبعد من علائق البشرية وعوائق الجسمانيات مثل ان
تكتسب من اسم القدوس مثلا ان تطهر جسمك عن الكدورات وحواسك
عن اللذات الجسمانية والشهوات الخيالية وروحك عن رذائل الاخلاق
والصفات السبعية وسرك عن الالتفات الى ما سواه من الحظوظ الدنيوية
والاخروية وان تلتفت الى معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير للعمل به وظاهر
ان الظل المكتسب من هذا الاسم يقربك من الحق ويبعدك عن الخلق وهكذا
ظلال باقي الاسماء فاجهد ان تكتسب ظلالها لتفوز فوزا عظيما فاذا اكتسبتها
(فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك) اذ غاية نيل البشر في ادراك
ذاته المقدسة ادراك انها لا يدرك (فاستلذذت بان تدرك ان لا يدرك
فلذلك) اي فلاجل التلذذ بان تدرك انه لا يمكنك ادراك الذات (عليك
ان تاخذ من بطونه) وهو كونه بحيث لا يمكن ان يتعلق به الادراك وعلمه بهذه
الحيثية متوجها (الى ظهوره) باعتبار الآثار في المخلوقات (فيظهر لك عالم
الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية) اذ من هذا
العالم ننتقل الى العالم الاعلى لانا ندرك المحسوسات التي هي اقرب لنا اولا ثم
بالنظر والتامل فيها يظهر علينا عالم المجردات وكيفية صدورها عن مبدئها

فصل الحد التام يؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسان حيوان ناطق

فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا) هذا عند جمهور المنطقيين في المشهور بينهم و
الحق انه لا يجب ان يكون مؤلفا منهما لان الواجب فيه ان يكون موصلا الى الكنه
مع اعتبار جميع الاجزاء فيه اعم من ان يكون محمولة اولا ومن الذي فرض عليها
محمولتيهما يوجب تألفه من الجنس والفصل يلزم ان لا يكون المنطق مجموع
قوانين الاكتساب لان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة كالعشرة اذا حصل
جميع اجزائها في العقل مفصلا فلا شك انه حينئذ يحصل ماهية ذلك
المركب في العقل مفصلا فلا شك فيكون جميع الاجزاء باعتبار التفصيل موصلا
الى التصور خارجا عن الطرق الموصلة المبينة في المنطق **فصل** الموضوع هو
الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة) ظاهر هذا التعريف لا يتناول الما
وقد اطلق قبل هذا على المادة حيث قال مثل الموضوع والعوارض لحقيقة
الانسانية الا ان يعمم في الصفات بحيث يتناول الجوهر ايضا فحينئذ يشمل
المادة والمادة قد توجد مع صورة مضادة لصورة كائنة وتزول بحلولها
ويبقى موضوعا كما يقال ان الماء موضوع للهواء والنطفة موضوعة للانسان
فان الصورة المائية والنطفية تبطل عند وجود الهواء والانسان وقد يكون الموضوع
قريبا مثل الاعضاء للصورة البدنية وقد يكون بعيدا مثل الاخلاط بل الاركان
لها وقد يكون جزئيا مثل هذا الخشب لهذا الكرسي وقد يكون كليا (مثل الالة الموجود
والغليان في الخشب للكرسي والباب والثوب للسواد والبياض) **فصل**
(هو اول من جهة انه منه) اي من جهة ان وجوده من ذاته يعني لا مبدأ لوجوده
وهو مبدأ لكل ما سواه بان يصدر عنه كل وجود لغيره) هذا هو موافق لما قيل

من ان مفهوم الاول مركب من امر وجودي وهو كونه مبدأ لغيره ومن امر عدمي
هو انه لا مبدأ له (وهو اول من جهة انه اولى بالوجود لغاية قربه منه) وكونه معدنا لجميع
الكمالات (وهو اول من جهة ان كل زماني) اي حادث (ينسب اليه تعالى يكون
اي باعتبار وجوده (فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء) الحادث هو
ما سبق عدمه على وجوده سبقا زمانيا و(وجد) اعني الحق الواجب (معه)
لانه موجده (لا فيه) لان كونه فيه يستلزم الحد وث اذ الزمان لا يدخل فيه
الا المتغير فان قيل نحن لا نعقل من كون الشيء مع الزمان الا ان يكون ذلك
الشيء فيه ولا شك انه مع الزمان فيكون فيه قلنا ان ماهية الزمان هو اتصال
التقضي والتجدد اي امر متصل يلزمه التقضي والتجدد فلا يكون فيه شيء الا و
له تقدم وتأخر كالمتحرك فانه من حيث حركته التي فيها التقضي والتجدد حاصل
في الزمان و من حيث ذاته التي لا تقدم ولا تأخر فيها ليس في الزمان بل معه
فالشيء الذي يكون في الزمان يلزم ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان
لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا يلزم من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه لان ذاته
تقدست منزهة عن جميع انواع التغير الذي بسببه يكون الشيء في الزمان
وبالجملة ان الزمان امر سيال فلا يدخل فيه الا ما له سيلان قال الشيخ في تعليقاته
العقل يفرض ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة
التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون ممتدا غير متناه بل يكون منقضيا ويكون دائما
في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر و
هذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك

الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير (الآن الوهم لا يمكنه
ادراكه لانه راى كل شيء في زمان وراى كل شيء بحلله كان ويكون في الماضي والحاضر
والمستقبل وراى كل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا) الثالث كون الثابت
مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر (هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان
فيه اولا اثره) اى فعله (وثانيا قوله) بالذات (لا بالزمان) اذ يصح ان يقال
اوجد فوجد وظاهر ان الوجود لا يتأخر عن الايجاد بالزمان (هو آخر لان
الاشياء اذا لوحظت) اولا (ونسبت اليها اسبابها) ومباديها (وقفت عنده
تعالى المنسوب) الذى هو اول الاسباب اذ لا سبب فوقه لانه مسبب الاسباب و
الحاصل انه اذا ابتدء من جانب المعلول ولوحظ ترتب اسبابه انتهى الى
الواجب قطعا فيكون هو آخرا (هو آخر لانه بالغاية الحقيقية) وهى الغاية
الغايات التى يطلب لذاتها لا لشيء آخر (في كل طلب فالغاية نيل السعادة) التى
هى غاية الكمال المتمكن للشيء بحسب فطرته (في قولك لم شربت الماء فتقول لتغير
المزاج فيقال لم اردت ان تتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة
فتقول للسعادة والخير) اى لاجل كون البدن على وجه الكمال (ثم لا يورد عليه
سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق
الاول يقبل به كل شيء) ويتشوقه لان ما يتشوقه كل شيء هو الوجود وكماله اذ
العدم من حيث هو عدم لا يشتاق اليه بل من حيث يتبعه وجود فالمتشوق
بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات وكمالاتها جائزة الزوال
في حدود ذواتها يكون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا حقيقة بل المطلوب

الحقيقي هو الذى له بوائته في نفسه من العدم والنقص وهو ذات الواجب (فان
كل شيء يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع ليحصله ويخرج
بذلك من القوة الى الفعل حتى يصير مناسبا للمبدء الحق الذى هو كامل
بالفعل من جميع الوجوه فيقرب منه فيكون كل شيء مقبلا الى ذاته تقدست
(طبعا وارادة بحسب طاقته) وما يليق (بحاله على ما يعرفه الراسخون) الذين
ثبتوا وتمكنوا وعضوا بضرس قاطع (في العلم بتفصيل الجملة وبكلام طويل
فهو المعشوق الاول الحقيقي) الذى يتوجه نحو جميع الاشياء فيكون غاية الغايات
(فلذلك) اى لكونه يتوجه نحوه كل شيء وكونه يطلب لذاته (هو آخر) وثانيا
بين آخريته تعالى بكونه غاية ذاتية او اراد ان يبين كونه تعالى غاية يوجب
اوليته ايضا من وجه فقال (كل غاية) باعثة للفاعل على فعله (اول في
الفكر) اى في التعقل والوجود العلمي لانها باعتبار هذا الوجه علة غائية
ولا شك ان العلة الغائية متقدمة على المعلول فيكون اول (آخر في الحصول)
لانه مترتبة على فعل الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون آخرا فان قيل
ان الواجب الحق متقدم بالوجود على جميع الاشياء ليس معلولا لشيء منها
فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضى التأخر فلا يكون آخرا في
الحصول قلنا ان كونه غاية وآخرية في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه
ليلزم استحالته بل باعتبار وجود نسبة بينه وبين الطالب كالقرب منه و
الوصول اليه ومعرفته (هو آخر من جهة ان كل زمان يوجد في زمان يتأخر
عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق) فيكون آخرا (هو طالب لكل) اى جاذب

الكل (الى النيل منه) والوصول اليه (محجبة) اى محجبة طائفة الكل ويليق بحاله
(هو غالب) اى هو مستول له قدرة تامة (على اعدام العدم) يعنى اعدام امور
لا يستحق الوجود بنفسها ولو لم يعرض لها تاثير من خارج لكانت باقية ازلا و
ابدا على العدم (وعلى سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان) اى على
سلب امور يستحق البطلان والهلاك فى حد ذاتها وهى الممكنات فقوله
ما يستحقها بدل من الماهيات (وكل شئ هالك الا وجهه ولله الحمد على ما

هدانا من سبيله فاولانا من تفضيله

الحمد لله الذى وفق لاتمام هذا الكتاب وعصم من الزلل والغواية
والاضطراب والصلوة على خير من اوتى الحكمة وفصل
الخطاب وعلى آله واصحابه الذين هم اولو
الالباب طبع فى دار الخلافة
طهران فى شهر شوال
المكرم
١٣١٨

الحمد لله
الذى انزل على عبده
الكتاب وفق احوج العباد
الشيخ اسماعيل الجيلانى الرشتى بطبع هذا
الكتاب المستطاب المسمى بكشف الوجوه الغر لمعانى
نظم الدر شرح تائية ابن الفارض الكبرى المشهورة
بنظم السلوك تاليف العلامة المحقق والفهامة المدقق
الشيخ عبد الرزاق الكاشانى قدس سره الشريف وبذل
جهده فى تصحيحه ومقابلته فالمرجو من الناظرين ان ينظروا
فيه بعين العدل والانصاف لا بنظر الاعتساف وان اطلعوا فيه
على خلل وسهو ونسيان اصلحوه بقدر الامكان لان الانسان
بمنزلة النسيان والتمس من العلماء والطلاب الناظرين
ان يذكرونى بدعاء الخير فى مظان الاستجابة وانا
الاحقر جرما واكثر جرما اسمعيل الجيلانى
وقد فرغ من تسويده العبد الاثم الجانى
احمد بن محمد الطهرانى جعل اوتيا
كتابهما يمينا وحسابهما يسيرا
بسر محمد وآله
١٣١٩

هذه هي الرسالة
المسماة بكشف الوجوه
الغر لمعاني نظم الدر شرح
تائية ابن فارض الكبرى
تأليف العالم المحقق الشيخ
عبد الرزاق
الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فلق بقدرته صبح الوجود عن غسق العدم فجعله ايته مبصرة ليقيم عليه دليلا وفتق بحكمته رتق الجمع في عين القدم ففصل كل شيء تفصيلا خلق العالم مرآة مجلوة بروح ادم فشاهد عينه فيها عيانا واطلع من سماء الذات شموس الاسماء واقمار الصفات هداية وبيانا تجلى بذاته في مرايا الصفات وبصفاته في مظاهر المكونات على حسب استعداد المتجلى فيه وتستر من جهة اطلاقه بكل ما ظهر فيه من التعينات بانواع تجليه كشف عن بصائر

اقوام حتى عرفوه حيث بدا في لباس التكوين والتلوين واغشى وجوه طائفة واعمى ابصارهم كي لا يهتدوا الى سرادقات عزته بنور اليقين فسبحانه من اله ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب الا الظهور ولا لغيبته سبب الا الحضور ردد واخذ بمجامع قلوب العشاق وازاح ارواحهم عن مضائق القبض والاحتجاب الى افنية البسط والعيان عطوفا وردد المتعطشين في بيداء مطلبه مناهل صفو الشهود وموارد عين الوجدان وفد الى خطاب وصاله وطلاب نوالد عرائس ابكار المشاهدات بل اتخذهم عرائس من الملاطفات بنوعيه حتى زعم كل منهم انه لم يتخذ خليلا سواه ولم يصطف نجيا الا اياه والصلوة والسلام على السابق وجوده ودتبة الاخر زمانا ونعثة محمد المبعوث بختم النبوة وقسمة فيض القدم المبعوث الى الاسود والاحمر من العرب والعجم الذي روحه رابطة خروج الكلمات الازلية من عين الجمع الى مقام التفصيل وقلبه واسطة نزول القران والفرقان من ام الكتاب الى محل التنزيل وعلى اله المقتبسين من مشكات اقواله وافعاله انوار الهداية والعرفان المغترفين من بحار اخلاقه واحواله مواد

الدراية والوجدان **أما بعد** فمما شاع
بين الناس ذكره وذاع امره ان انفع العلوم وارفعها بل
صفاوتها ونقاوتها علم التوحيد فان موضوعه الذات
الاحدية والصفات الازلية ولا مطمع في النجاة
الا بحصوله ولا فوز بالدرجات الا في وصوله ولعلو
مرتبته ورفعة منزلته انقلبت البصائر عنه كليلة
والعقول عليلة والنواظر حواسر والبوادر فواتر خلق
بذات الهمم العالية لقصاد راكه في جو الطلب فحيل
بينها وبين الارب وجالت جياد العقول السليمة
لطلب غايته في ميدان النظر فخرت في بدايته غير
مقضية الوطر فهو كما قال ابو علي الدقاق رحمه الله
غريم لا يقضى دينه وغريب لا يؤدى حقه ومن
الفائزين بقصب السبق الى اوائل سواد فائته في حلبة
السباق اكابر الانبياء واجلة الاولياء من اتباعهم
من المجتهدين الذين اذابوا نفوسهم بنيران الرياضات
وتعوضوا بلذة ترك اللذة عن الشهوات فلم تكن
غلة عطشهم الا نظماء الهواجر ولم تشرح نفوسهم
الا بسهر الدياجر ففتح لهم الا بسهر الدياجر فتح

ابواب المكاشفة والمشاهدة بعد طول العكوف على اعتاب المعاملة والمجاهدة
ومن المحبوبين الذين كشف عن ابصارهم حجب الكون وطويت ونهم بسط البون
واجلست سرائرهم على سرر المشاهدة والمخالطة واطلعت ضمائرهم في مجالس
المسامرة والمباسطة وجبوا الى جيبهم مثل النجب فقربوا اليه قبل التقرب
واخذوا بايديهم عن مسالك الريب فجاسوا باقدام اليقين خلال ديار
الغيب هم بالارواح عرشيون وبالاشباح فرشيون وبالقلوب سماويون
وبالنفوس ارضيون مع الخلق بالظواهر ومع الحق بالسرائر عبيد جفاة وسكوت نطار
ملوك تحت اطمار فلما ارتوت في منازل القرب في مجالس الشرب سرائرهم مما
ادير عليها من كؤس المشاهدات والمواصلات وطفحت في مجالس الانس ومحاضر
القدس ضمائرهم مما ادر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات نفثوا عن فضل
مواجيدهم نفثة المصدور وباحوا بتوحيدهم بوح السكران المسرور
وتكلموا في علم التوحيد بلسان الذوق والاشارة لضيق ظروف لغتها وغير هذه
الطايفة من الباذلين جهدهم بالبراهين العقلية والدلائل النقلية
الذين استعلوا اقاضيه بلايم الانظار واقتصوا اوابد ماجايد الافكار
مستدلين بالاثر على المؤثر وبالصور على المصور ما كشفت لهم خريدة هذا
المطلوب عن وجهها فضلة القناع ولا اعارت لهم الطرف لتعدد والامتناع
المفرد بكمال التوحيد الانساني كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انصبت
الى بحر قلبه اولا اودية العلوم من سماء الذات حتى اذا زخر فتموج امتدت
منه انهار عرفان جارية في جداول قلوب امته وسواقي فهومهم من

في بيان علم التوحيد

الصحابة والتابعين والمشايخ رضوان الله عليهم اجمعين الاعلى فالاعلى بسبب الاتصال
والصحبة وبسبب طهارة القلوب وزكاء النفوس وهذا العلم هو الذي يرثه العلماء
من الانبياء بعد تحقق نسبة القرابة المعنوية الموروثة بتأكيد عقد المحبة واحكام
رابطة الصحبة وقبول نطفة العناية من صلب الولاية وعلوقها في مشيمة
الارادة وظهور جنين السعادة وغير هذا من العلوم التعليمية المكتسبة
بالتفكر والتدبر ليس من علوم الوراثة بل هو من علوم الدراسة ووارث علم
التوحيد من امة الرسول صلى الله عليه وسلم بعضهم صحاة يتلقون بقوة
الحال موائد النوال وينزفون بشدة العطش وكمال التمكين لاثبات صفوة النعم
وما يزدادون بالشرب الا الصحو وبالاثبات الا المحو فاذا هم يبثون سرا من
اسرار التوحيد لعلوه في مناط الاحتياط وخلوه في لباس الالتباس شدوا
بحزام الحزم وزموا بخطام العلم وبعضهم سكارى حيارى مغلوبون بالغلبات
مسلوبون بالغفلات لا يبالون الظاهر اكثر مما انطلقوا في ميدان البسط
عنانهم وفي افشاء السر لسانهم فلو كشفوا سرا عذروا وان هتكوا سترا عذروا
والشيخ العالم العارف المحقق شرف الدين ابو حفص عمر بن علي السعدي
المعروف بابن الفارض المصري قدس الله سره واعلى ذكره كان في البداية من
هذا الطريق العزيز كما قال ﴿ الى كم اواخي الستر ها قد هتكته ﴾ فحمله
وجوب التحدث بالنعم الالهية بل غلبات حال السكر على كشف كثير مما
كشف له من اسرار الوجد وا... مما العزم في قصيدة العذراء المسماة بنظم
الدر فجلى من وراء ستر العزة مخدرات وابكارا من المعاني بالوجوه الغر غادة

لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ﴿ كأنهن الياقوت والمرجان ﴾ جرد مقنعات
بفضل اللثام حور مقصورات في الخيام اعجز بنظمها المفلقين من مصاقع
البلغاء ومقاول الفصحاء عن الاتيان بمثالها واعجب بحسنها الناظرين من
اساطين الكشف والعيان سلاطين المعاني والبيان فاعترفوا بكمال جمالها
جمع منها من البلاغة ابينها فهي اعجب من بيض الانوق واغرب من الابلق العقوق
فلله دري در ناظم درها بحسناء وجها حسنها غير عارض اضاءت اقاليم القلوب بطلعة

تحير فاعيا المفلقين بمثلها   لغرتها شمس الضحى لم تعارض
اشار الى ما ذاق من صرف وجده   فيا عز نفس ما لها من معارض
ارانا جمال الحب في وضع حسنه   باجلى بيان جل عن فرض فارض
ومما فتح لي من المواهب السنية والعطايا   جزى الله كل الخير عنا ابن فارض

الهنية الاتفاق لمطالعتها والفوز بمراضعتها حيث وانها قد طلعت علي
من حجال الغيب مخففها الحسناء متبرجة وعذراء متغنجة تميس في حلل
الحسن والنضارة وتميل في اساليب اللطف والاشارة فانبعثت همتي بدواعي
التقرب اليها والاستئناس واستنطقتها للايناس بعد الاياس حتى اذا
انست بمجاورتي واخذت من مسامرتي طفقت انضو نقاب تعززها
بيد التوحيد واكشف حجاب تمنعها بايدي التأييد واحل معاقد بردها
وعناصر عقودها بمخالل التأنق والتحقيق وانامل التأمل والتدقيق
فانحلت عقد تعقيداتها وحلت بغريضاتها واستلانت عريكة صعوبتها
ومكنت من العشاق والتلاق بعد ابائها فلما افتضضتها مرارا وقلبتها

اطوارا واحتظيت بمعانيها على قدر ما قدّر لي من الاستعداد اذ جليت معانيها على
ما وقع لي من النظر بالفؤاد وجدتها مبنية على قواعد العلم والعرفان منبئة
عن نتائج الكشف والوجدان مشيرة الى ما اطلع الله ناظمها عليه ووصل
اليه من حقائق التوحيد ودقائق التفريد في المواجيد الصحيحة والمكاشفات
الصريحة والمعاملات النفسية والمنازلات القلبية والمواصلات الروحية
فحملني شدة الشغف بضبط فوائدها على تقييد ما انكشف لي من عوائدها
بالكتابة فلبيت داعية الخاطر فيما دعاني اليه بالاجابة وحررت
مختصرا في كشف معضلاتها وحل مشكلاتها تذكرة لمن يتذكر وتبصرة لمن يتبصر
وسمّيته كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر ولم ادرج في املائه الى
مطالعة شرح له كي لا ينتسخ في قلبي رسوم وآثار لسد باب الفتوح وتشتت
بادنا بالروح فاتلو حينئذ تلو الغير واحذو حذوه في السير ودابي في
التحرير تفريغ القلب من مظان الريب وتوجيه وجهه تلقاء مدين الغيب
استنزالا للفيض الجديد واستفتاحا لابواب المزيد اذ لا شك ان تقول
المرء بما حقق من الله تعالى به خير له من التطفل على الغير في مواهبه وارجو
من الله الكريم ان يبارك لي فيه وينفع به جميع مطالعيه واتوقع ممن تيسر له
مطالعته ان يلقي اليه السمع وهو شهيد ولا يثبطه عن ذلك ما جبل عليه
الانسان من ابه الاكابر على الاصاغر وانفة السادة من العبيد فكم من
خبايا في الزوايا وقدمت قبل الشروع في المطلوب فصولا جعلتها لما يبنى
عليه اصولا وهي عشرة اوردتها في قسمين القسم الاول في المعارف وهي

خمسة فصول **الفصل الاول** في معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال
المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما
العلم بامر باطن يستدل عليه باثر ظاهر كما لو توسمت شخصا فغلب باطن امره بعلامة
ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين عليه افضل الصلوة و
السلام في قوله (فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول) وثانيهما العلم
بمشهود سبق به عهد كما لو رايت شخصا رايته قبل ذلك بمدة فعلمت انه
ذلك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فالمعروف على الاول غائب
وعلى الثاني شاهد ليس التفاوت البعيد بين عارف وعارف لابعد التفاوت
بين المعرفتين فمن العارفين من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال
بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته (أولئك ينادون من
مكان بعيد) ومنهم من تجلت العناية الازلية فنظرته الى حريم الشهود فشهد
المعروف تعالى جلت بعد الشاهد السابقة في معهد (الست بربكم)
ويعرف به اسمائه وصفاته عكس ما يعرفه العارف الاول وبين العارفين فرق
بين اذ الاول لغيبة معروفه كنائم يرى خيال الامر مطابقا للواقع والثاني لشهود معروفه
كمتيقظ يرى مشهودا حقيقيا مطابقا لخياله والى ذلك اشار قول الناظم رحمه الله تعالى

وبي ذكر اسمائي تيقظ رؤية   وذكري بها رؤيا توسن هجعة
كذاك بفعلي عارف بي جاهل   وعارفه بي عارف بالحقيقة

والحق سبحانه وتعالى واحد في الذات والصفات والاسماء والافعال بمعنى ان كل
شيء ينسب للذات او صفة او اسم او فعل فنسبتها الى غيره مجازية لانها في الحقيقة

عكوس انوار تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء والافعال في مظاهر الكون و
ليس لمظاهرها شيء منها حقيقة كما للمرأة من الصور المتجلية فيها فالسمع والبصر و
غيرهما من الصفات ذاتية موصوف كان فهو له حقيقة ونحو قوله تعالى (وهو
السميع البصير) اشارة الى تخصصه بالصفات والاسماء واظهار الحق تعالى مرة ذاته
وصفاته في مظاهر افعاله ما كان بخفائه عليه قبل ذلك كما حكى عن المحجوب
بلسان الجمع في قوله   مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن   على بخاف قبل موطن برزتي
ولكن ليتجلى باسمه الظاهر آخرا كما كان متجليا باسمه الباطن اولا والعجب كل العجب
انه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر افعاله الا وقد احتجب به كما قال رحمه الله تعالى

بدت باحتجاب واختفت بمظاهر   على صبغ التلوين في كل برزة

وذلك من اتقان صنعه وبليغ حكمته ولا نعني بالاسم اللفظ بل الذات الموصوفة
بصفة كاللطيف والقهار وهذا معنى قول العلماء الاسم هو المسمى والاسماء
تنقسم باعتبار الذات والصفات والافعال الى الذاتية كالله والصفاتية كالعليم
والافعالية كالخالق وتنحصر باعتبار الانس والهيبة عند مطالعتها في الجمالية
كاللطيف والجلالية كالقهار والصفات تنقسم باعتبار استقلال الذات بها
الى ذاتية وهي سبعة الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر و
الكلام وباعتبار تعلقها بالخلق الى افعالية وهي ما عدا السبعة ولكل
مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح
القدوس ولذلك قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) وحظ الشيطان
من اسم الجبار المتكبر ولذلك عصى واستكبر واختص الانسان بالحظ من جميع

الاسماء ولذلك اطاع تارة وعصى اخرى قال تعالى (وعلم ادم الاسماء
كلها) اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه لطيفة وهيأه بتلك اللطائف
للتحقق بكل الاسماء الجمالية والجلالية وعبر عنهما بيدين قال لابليس (ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) وكلما سواه مخلوق بيد واحدة لانه اما
مظهر صفة الجمال كملائكة العقاب والشيطان وعلامة التحقق باسم من اسماء الله
ان يجد معناه في نفسه كالمتحقق باسم الحق علامته ان لا يعتبر بشيء كما لم يعتبر
الحلاج عند قتله تصديقا لتحققه بهذا الاسم وادعاء الناظم لنفسه في قوله

وكيف وباسم الحق ظل تحققي   تكون اراجيف الظنون محققي

الفصل الثاني معرفة العوالم على سبيل الاجمال

العالم في الوضع
اللغوي اسم لما يعلم به شيء مشتق من العلم على الاظهر كالخاتم والطابع لما يختم به و
يطبع فعلى هذا كل موجود عالم لانه مما يعلم به شيء واما ما استفاض من
الملأ في لفظ العالم على مجموع اجزاء الكون فهو من باب تغليب الاسم في معظم
افراد المسمى كتغليب اسم القرآن في مجموع ابعاض السور بل فانه وان وقع عليه وعلى كل
بعض من ابعاضه من جهة الوضع بالسوية لكنه مستعمل فيه غالبا و
التغليب في بعض الافراد لا يمنع الاستعمال في غيره وما ورد في كثرة العوالم لا
يصح الا على المعنى اللغوي لا العرفي فانه محال التعدد فضلا عن التكثر والعوالم
وان لم تنحصر جزئياتها لامتناع حصر جزئيات الوجود امكن حصر كلياتها
واصولها بحسب الصفات الحاصرة كانحصارها في الغيب والشهادة لانقسامها
الى الغائب عن الحس والشاهد له وفصل الناظم رحمه الله عالم الغيب الى

ثلثة عوالم تكون مع عالم الشهادة اربعة وعبّر عنها بالغيب والملكوت والجبروت فنزل الحدثات الغائبة عن الحس على اسم الغيب وعبّر عن الذات المقدسة بالجبروت وعن صفاتها الجميلة بالملكوت فرقا بين المحدث والقديم والذات والصفات والجبروت والملكوت صيغتان للمبالغة بمعنى الجبر والملك والجبر اما بمعنى الاجبار من قولهم جبرته على الامر جبرا واجبرته اكرهته عليه او بمعنى الاستعلاء من قولهم نخلة جبارة اذا فاتت الايدي والملك هو التصرف الصحيح بالاستعلاء والجبار الملك تعالى كبرياؤه منفرد بالجبروت لانه يجري الامور مجاري احكامه ويجبر الخلق على مقتضيات الزامه او لانه يتعالى عن درك العقول وبالملكوت لانه يتصرف في الخلق على سبيل الاستعلاء وله على كل شيء جبروت لترفعه بالذات عن كل شيء وملكوت لتصرفه بالصفات في كل ميت وحي والصفات وسائط التصرف وروابط التألف من الاسماء والافعال كاللطف والقهر المتوسطين بين اللطيف والملطوف والقهار والمقهور وسمي لهذه الجهة ملكوتا وبين كل مربوب وربه نسبة مخصوصة هي ملكوته الذي بيد الملك الجبار يتصرف فيه بتوسطه وكما خص الناظم بعض عوالم الغيب باسم الغيب خص بعض عوالم الملكوت باسم الملكوت وهو الصفات الالهية لان الملكوت وان كان ثابتا في القوى الروحانية والنفسانية والطبيعية اللواتي هن روابط التصرف في الكون لكنه احق بالصفات الازلية لانها الملكوت الاعلى وما سواه فهو الملكوت الادنى ولما كان الاسم في الحقيقة هو الذات المتسمة بصفة كان موقع الاسماء ومستقرها عالم الجبروت ووجودها فيما تحتها من العوالم ليس الا بطريق التنزلات

فتنزل اولا الى عالم الملكوت من جهة اتصافها بالصفات وثانيا الى عالم الغيب من جهة ابداعها الروحانيات واطلاعها عليها وثالثا في عالم الشهادة من جهة تكوينها الجسمانيات وظهورها فيه ولا عالم تحته تنزل اليه فترجع بطريق الادراك من المحسوسات الى الحواس ومن الحواس الى الحس وهو النفس فتطلع حينئذ طوالعها من مطالع اثارها في عالم الغيب لاهتداء النفس بشهود الآثار الى المؤثر واشار اليه قوله

فَمَرْجِعُهَا لِلْحِسِّ فِي عَالَمِ الشَّهَا ... دَةِ الْمُجْتَنَى مَا النَّفْسُ مِنْهُ اجْتَنَتِ
وَمَطْلَعُهَا فِي عَالَمِ الْغَيْبِ مَا وَجَدْ ... تُ مِنْ نِعَمٍ مِنِّي عَلَيَّ اسْتَجَدَّتِ

وهذا الرجوع هو الرجوع المشار اليه في قوله تعالى (يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ) فتعرج الاسماء اولا من ارض عالم الشهادة الى سماء عالم الغيب ثم تعرج من عالم الغيب مصحوبة بالارواح المتشبثة باهدابها الى عالم الملكوت الاعلى الذي موضعها فيه تجليات الصفات وفي هذا الاسراء تتخلف عن الروح جميع القوى وعبر عن هذا المعنى بقوله وموضعها في عالم الملكوت ما خَصَصْتُ مِنَ الإِسْرَا بِدُونِ أُسْرَتِي ثم تعرج من عالم الملكوت مصحوبة بحقيقة الروح الى موقعها ومستقرها الذي هو عالم الجبروت وتتخلف عن الروح في هذا المعراج بصيرتها التي هي دليله كتخلف جبريل عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وتخلف البصيرة عنه لتحيرها في اشراق النور الذاتي حيث تطلع شمسها من مشارق الاسماء كما قال

وَمَوْقِعُهَا فِي عَالَمِ الْجَبَرُوتِ مِنْ ... مَشَارِقِ فَتْحٍ لِلْبَصَائِرِ مُبْهِتِ

ولا يصل الى عالم الجبروت الا افراد واحد بعد واحد من الانبياء عليهم السلام
وخواص الاولياء ببركة متابعتهم ومما يوهب في هذا العالم للواصلين اليه
التصرف في الملكوت الادنى بنزع الخواص من اجسامها وابدالها بخواص اخر وهو
اصل خوارق العادات والمعجزات وارباب هذا التصرف على درجات
فمنهم من وهب له التصرف في ملكوت العناصر فقط كتصرف ابرهيم عليه السلام في
ملكوت النار بالتبريد وتصرف موسى عليه السلام في ملكوت الماء والارض بالشق
والتفجير وتصرف سليمان عليه السلام في ملكوت الهواء بالتسخير ومنهم من وهب
له التصرف في ملكوت السماء ايضا كتصرف النبي صلى الله عليه وسلم في ملكوت
القمر بالشق ومنها ان تطوى لهم بسط الازمنة والامكنة فيظهر منهم في
مدة يسيرة تصرفات وآثار لم يحصل لغيرهم الا في مدة طويلة ثم من اصحاب الجمع
من يثبت لنفسه ما يثبت لغيره من هذه الاحوال وامثالها بطريق الجمع كما قال

وفي ساعة او دون ذلك من تلا ... بمجموعه جمعي تلا الف ختمة
وما سار فوق الماء او طار في الهوا ... او اقتحم النيران الا بهمتي

وبهذا القول ومثاله ان الهمة شرط التاثير في خوارق العادات ومعنى
الهمة جمع هم مجموعه في حضرة اسم الهي يقتضي بالتاثير الاثر المراد بحيث لا
يرتد همتها الى غيرها فيؤثر ذلك الاسم فيما يراد بشرط جمع الهم

الفصل الثالث في معرفة الروح والنفس وما يتولد منهما

لما كان الاثر تابعا للمؤثر فاول اثر صدر عن المؤثر الحقيقي تعالى حق موجود خلقه على صورته
ذا اسماء وصفات فجعله واسطة بين الوجود والعدم ورابطة تعلق

الحدوث بالقدم وهو الروح الاعظم خلقه الله الاكبر المذكور في قوله صلى الله
عليه وسلم ما خلق الله خلقا اعظم من الروح جوهر نوراني جوهريته مظهر
الذات الجليلة في عالم الظهور ونورانيته مظهر علمها الازلي ويسمى باعتبار
الجوهرية النفس الواحدة المذكورة في قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة)
وباعتبار النورانية العقل المذكور في قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
وله باعتبار التوسط بين الحق والخلق حنينا فخلق من جنبه الايسر النفس
الكلية فانفصلت عنه انفصال الجزء من الكل مجازا ووقع بينهما تحنن وتجاذب
يلزم من ميل الجنس الى الجنس كما وقع بين آدم وحواء عليهما السلام فجرى القضاء
الالهي بازدواجهما وظهرت بينهما الذكورة الروح لما فيه من التاثير والفعل
والانوثة النفس لما فيها من التاثر والانفعال وتولد منهما الكائنات على الترتيب
رتبة بعد اخرى حتى انتهى الامر الى اخر مولود وهو نوع الانسان فظهر فيه تمام
الانطباق لدائرة الوجود على بدايتها صورة الروح والنفس الواقعتين في
بداية الوجود وانضاف الى الذكورة والانوثة الحيوانيتين فيه الذكورة و
الانوثة الانسانيتان لظهور صورة الروح والنفس فيه واختصاص العقل
به علامة ظهورها فيه خاصته واول شخص من النوع ظهر فيه صورة الروح آدم
عليه السلام واول شخص ظهر فيه صورة النفس حواء عليها السلام التي خلقت منه
وولد من ازدواجهما الذرية على مثال تولد الكائنات من الروح والنفس فظهر
في كل شخص انساني صورة الروح والنفس الجزئيتين فتولد منهما القلب وهو سر
الروح والنفس وجامعهما (بينهما برزخ لا يبغيان) ومعانيهما متقاربة

ولذلك يستعار الفاظها بعضها لبعض فيطلق الروح ويراد به النفس تارة والقلب اخرى وعلى العكس فيهما كما يطلق لفظ العقل ويراد به الروح ومنه ما ورد ان اول ما خلق الله العقل وكما ان للروح نورانية هي العقل الاول فللنفس نورانية ايضا هي العقل الثاني والعقل الاول يهدي القلب الى افق الروح وعالم القدس ويشير الى انه احق من انجذابه الى النفس والطبيعة والعقل الثاني يجذبه الى النفس والى الطبيعة ويلوم على انجذابه الى الروح كما عبر عنهما بالواشي واللاحي في قوله رحمه الله تعالى

فلاح وواش ذاك يهدي لعزة ضلالا وذا بي ظل يهدي لغيرة

ثم قال مشيرا الى الواشي

فذا مظهر للروح هاد لافقها وذا مظهر للنفس حاد لارضها

والعقل الاول ملك مقرب كله الله تعالى بالدعوة اليه والثاني ملك كله الله بالدعوة الى عالم الصورة لتعميره فصار لبعده عن الحضرة ودعوته الانسان الى اكل شجرة الطبيعة شيطانا وهو لا يزال يدعو الانسان الى الدنيا وعمارتها بمعاونة القوى الطبيعية برزخ بين النفس والجسم رابطة التعلق بينهما ولها وجه الى النفس صاف ينعكس فيه لصفائه صورة النفس من الاسما والصفات والروح الحيواني المستمد منه ارواح الحيوانات ووجه الى الجسم كدر وهو الروح الطبيعي الذي يستمد منه طباع الاجسام العلوية والسفلية وواسطة بين الوجهين وهو الروح النباتي الذي يستمد منه ارواح

النباتات وربما يعبر عن الروح الحيواني بالنفس لاتصالها بها وانعكاس صورتها فيها وهذه النفس هي التي ذمها العلماء ونهوا عن متابعتها وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ذمها اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وللروح اسام باعتبارات وصافه فسمي قلبا لانه واسطة اخراج الكلمات الالهية من عين الجمع وهو الذات الازلية الى محل التفصيل وهو النفس الكلية كالقلم الذي هو واسطة اخراج صور الكلمات من عين الجمع والخفاء الذي هو الدواة الى محل الظهور والتفصيل الذي هو اللوح فالنفس الكلية في قبول صور المعلومات المفصلة بمثابة اللوح واللوح المحفوظ عبارة عنها وكما ان النفس محل تفصيل حقائق المعلومات فالجسم محل تفصيل صورها وفي كل نفس من النفوس الجزئية الانسانية مكتوب بعض تلك الحقائق على قدر ما شاء الله ان يحيط به ولا ينكشف لها شيء مما احاطت به قبل الوقوع في الشهادة الا عند تجردها عن الغواشي البشرية ولذلك ينكشف لها في النوم بعض المغيبات لانه نوع من التجرد من قوله

وقل لي من القى اليك علومه

الى قوله

وتجريدها العادي اثبت اولا

تلويحات مشيرة الى هذه المعاني ومثابة العقل من الروح الاعظم في هذا المثال بمثابة اللسان من القلم اذ العقل لسان الروح وترجمانه ويسمى الروح ايضا نفس الرحمن لانه تعالى ينفخ منه في كل ذي روح والنفخ لا يكون الا من النفس وقوله

وينجو سماء النفخ روحي ومظهري

اشارة الى تنوع روحه الجزئي الى الروح الكلي وكما ان النفس روح تكون مظهر الحياة
فالروح روح طيبة تكون مظهر الحياة وكما ان النفس مادة الصوت الكلمات فالروح
مادة الصوت كلمات الارواح الفائضة على الاشخاص البشرية وفي قوله تعالى
(وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ) اشارة الى هذا التناسب وخص
الروح بالنطق لاختصاصه بصفة الكلام ونطق النفس فرع نطقه لانها ناتجة
منه واختصاص الروح بالكلام لانه من الامر والامر كلام يطلب الوجود وكذا الى
لا يتوجه خطاب الشرع الا عند ظهور العقل لانه دليل ظهور الروح والنفس
الانسانية واما نطق الملائكة والجن فانه فرع نطق الروح والنفس لان الملائكة
هي ارواح ونفوس مجردة قدسية فائضة من الروح الاعظم والنفس الكلية
والجن الناطقة نفوس انسية مفارقة عن البدن مأسورة تحت مقعر فلك
القمر متصلة بجرم النار ترائى لبعض الناس متمثلة باشباح متوحشة او حسنة

كما قال رحمه الله تعالى ونلحظ اشباحا ترائى بانفس
مجردة في ارضها مستجنة تباين انس الانس صورة لبسها
لوحشتها والجن غرابية

الفصل الرابع

في معرفة الانسان وخلافته لما اقتضى حكم سلطنة الذات الازلية والصفات
العلية بسط مملكة الالوهية ونشر لواء الربوبية باظهار الخلائق وتسخيرها و
امضاء الامور وتدبيرها وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود وكانت
مباشرة هذا الامر من الذات القديمة بغير واسطة بعيدا لبعد المناسبة بين عزة
القدم وذلة الحدث حكم الحكيم بتخليف نائب ينوب عنه في التصرف والولاية

والحفظ والرعاية وله وجه في القدم يستمد به من الحق تعالى ووجه في الحدث
يمد به الخلق فجعل على صورته خليفة يخلف عنه في التصرف وخلع عليه جميع
خلع اسمائه وصفاته ومكنه في مسند الخلافة بالقاء مقاليد الامور اليه و
احالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته وتسخير الخلائق
بحكمه وجبروته وسماه انسانا لامكان وقوع الانس بينه وبين الخلق برابطة
الجنسية وواسطة الانسية وجعل له بحكم اسميه الظاهر والباطن حقيقة
باطنة وصورة ظاهرة ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت وحقيقته
الباطنة هي الروح الاعظم وهو الامير الذي يستحق به الانسان الخلافة والعقل
الاول وزيره وترجمانه والنفس الكلية خازنه وقهرمانه والطبيعة الكلية هي
وكيل العمل من القوى الطبيعية واما صورته الظاهرة فصورة العالم من
العرش الى الفرش وما بينهما من البسائط والمركبات وهذا هو الانسان الكبير
المشير اليه قول المحققين العالم انسان كبير واما قولهم الانسان عالم صغير ارادوا
به نوع البشر وهو خليفة الله في الارض والانسان الكبير خليفة الله في السما
والارض والانسان الصغير نسخة منتخبة ونخبة منتسخة من الانسان الكبير
بمثابة الولد من الوالد فله ايضا حقيقة باطنة وصورة ظاهرة اما حقيقته الباطنة
فالروح الجزئي المنفوخ فيه من الروح الاعظم والعقل الجزئي والنفس و
الطبيعة الجزئيتان واما صورته الظاهرة فنسخة منتسخة من صورة العالم فيها
من كل جزء من اجزاء العالم لطيفها او كثيفها قسط ونصيب فسبحان من صانع جمع
الكل في احد اجزائه وقول القائل وما على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

صادق في حق الكل وان اراد به شخصا معينا وصورة كل شخص انساني نتيجة صورة
ادم وحوا عليهما السلام ومعناه نتيجة الروح الاعظم في النفس الكلية والانسان
الكبير هو مظهر حق اليقين في الانسان الصغير قد يصل اليه بعد انتسابه ومحو
تعيناته فيصح له حينئذ ان يقول بلسان الجمع حاكيا عن الانسان الكبير ما
يشتمل على بعض السامعين كقوله رحمه الله

واني وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي

فافهم ذلك فانه اصل كبير يتفرع عليه فهم كثير من الحقايق الفصل
الخامس في معرفة النبوة والولاية النبوة بمعنى الانبا والنبي
هو المنبئ عن ذات الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه ومراداته والانباء
الحقيقي الذاتي الاولي ليس الا الروح الاعظم الذي بعثه الله تعالى الى النفس الكلية
اولا ثم النفوس الجزئية ثانيا لينبئهم بلسان العقل عن الذات الاحدية و
الصفات الازلية والاسماء الالهية والاحكام القدرية والمرادات الجبرية
وقوله وقد جائني مني رسول اشارة الى هذا المعنى حاكيا عن الانسان الكبير
وكل نبي من بني ادم عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم مظهر من مظاهر نبوة
الروح الاعظم فنبوته ذاتية دائمة ونبوة المظاهر عرضية منصرمة الا نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم فانها دائمة غير منصرمة اذ حقيقته حقيقة الروح الاعظم
وصورته صورة الروح التي ظهرت فيها الحقيقة بجميع اسمائها وصفاتها
وسائر الانبياء مظاهرها ببعض الاسماء والصفات تجلت في كل مظهر بصفة من صفاتها
واسم من اسمائها الى ان تجلت في المظهر المحمدي بذاتها وجميع صفاتها وختم به النبوة

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم سابقا على جميع الانبياء من حيث الحقيقة متاخرا
عنهم من حيث الصورة كما قال نحن الاخرون السابقون وقال كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وفي رواية بين الروح والجسد اي لا روحا ولا جسدا هكذا فسره المحققون
واورده الشيخ الكبير شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي تغمده الله برحمته
في كتابه المسمى بالرشف لان الروح الاعظم سابق نبوة على وجود الارواح والاجساد
ومن يدرك هذا المعنى يفهم سر ختم النبوة واضرب لك مثلا دائرة لها وجود
في الذهن ووجود في الخارج هو مظهر الوجود الذهني وصورته والذهني حقيقتها
ومعناه متقدم عليه ووجودها الخارجي خط مستدير متالف من نقط
متواصلة ووجود كل نقطة منها مظهر وصف من اوصاف وجودها الذهني
ولا يوجد حقيقتها في الخارج الا عند تكامل الاجزاء وتواصلها بوجود النقطة
الاخيرة المتصلة بالنقطة الاولى فالنقطة الاخيرة لاشتمالها على سائر
النقط مظاهر اوصافها فكذلك مثل النبوة دائرة لها وجود في الغيب هو
حقيقتها ومعناها ووجود في الشهادة هو مظهرها وصورتها والحقيقة
متقدمة على الصورة من حيث الوجود متاخرة عنها من حيث الظهور ووجودها
الخارج خط مستدير متالف من نقط وجودات نقط الانبياء المتواصلة ووجود
كل نقطة منها مظهر صفة من اوصاف وجودها الغيبي ولا توجد في الخارج
الا عند تكامل اجزائها من النقط بوجود النقطة الاخيرة التي هي الصورة الجزئية
المحمدية وتم بها صورة دائرة النبوة وظهر فيها حقيقتها بجميع اوصافها
حقيقة هذه الدائرة هي الروح الاعظم الذي هو حامل معنى النبوة وله

بدايته هي اول نقطة الانبياء وهو وجود آدم عليه السلام وحركة دورية
في نقطة وجودات الانبياء ونهايته منطبقة على البداية هي النقطة الآخرة
المحمدية والنبي صلى الله عليه وسلم مثّل النبوة بحائط كمل الا موضع لبنة هي وجوده
مشيرا به الى هذا المعنى وهذا البيان يرشد الى معنى قوله صلى الله عليه
وسلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فظهر من
ضرب هذا المثل ان نبوة الرسول عليه السلام والتحية ذاتية دائمة
لانها المنتهى ومنتهى الدائرة عين المبدأ ومبدأ النبوة هو الروح الاعظم
المتجلي في كل نقطة من نقط الانبياء بوصف من اوصافها وفي نقطة الصورة
المحمدية بذاتها كلها فهو البذر في كل مرتبة من مراتب الشجر بوصف من اوصافه
وفي منتهى المراتب وهو الثمرة بالذات وحقيقة كل نقطة حاملة لوصف
الانبياء هي اللطيفة المتولدة من ازدواج الروح والنفس الجزئيتين وتسمى
قلبا وهو محل نزول الروح على الانبياء كما قال سبحانه وتعالى (نَزَلَ بِهِ
الرُّوحُ الأَمِينُ) (على قلبك) فهو عرش الروح الاعظم اذ لا يسعه الا هو كما
قال سبحانه (لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن) وما استولى الا
على عرش القلب المحمدي لانه لا يتجلى بالذات الا عليه فلو قيل يسعني يدل على
انه يسع الخلق والروح غيره قلنا كذلك لكنه خليفة الحق والخليفة يحاكي
المخلف في الصفات بل هو مظهر الحق فيكون الاسناد اليه اسنادا الى الحق
حقيقة وللقلب وجه الى الروح يسمى فؤادا وهو محل الشهود كما قال الله تعالى
(ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأى) ووجه الى النفس يسمى صدرا وهو محل صور العلوم

والقلب عرش الروح في عالم الغيب كما ان العرش قلب الكائنات في عالم الشهادة
واما الولاية فهي التصرف في الخلق بالحق وليست في الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة
ظاهرها الانباء وباطنها التصرف في النفوس باجراء الاحكام عليها والنبوة
مختومة من حيث الانباء اذ لا نبي بعد محمد عليه السلام ودائمة من حيث الولاية
والتصرف لان نفوس الاولياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم محل تصرفه لانه
يتصرف بهم في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح وباب النبوة
مسدود وعلامة صحة الولي متابعة النبي في الظاهر لانهما ياخذان التصرف
من مأخذ واحد اذ الولي هو مظهر تصرف النبي فلا متصرف الا واحد ومن هذا
الوجه تكلم بعض الاتباع عن نفسه بخصائص النبي عليه السلام على سبيل الحكاية
ونزل نفسه من النبي منزلة الآلة من المتصرف نحو قول الناظم رحمه الله تعالى

الي رسولا كنت مني مرسلا   وقوله   وكلهم عن سبق معناي دائر
بدائرتي او وارد من شريعتي

وكما ان النبوة دائرة متألفة في الخارج من نقط وجودات الانبياء كاملة بوجود
النقطة المحمدية فالولاية ايضا دائرة متألفة في الخارج من نقط وجودات الاولياء
كاملة بوجود النقطة التي ستختم بها الولاية وخاتم الاولياء على ما ذكرنا لا
يكون في الحقيقة الا خاتم الانبياء وعليه تقوم الساعة فظهر مما ذكرنا الفرق
بين النبي والولي وانه لا يسعه الا متابعة النبي وما قيل ان الولاية افضل من
النبوة لا يصح مطلقا الا بتقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته التشريعية لان
نبوة الشرايع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون

اخرى بل قام سلطانها من بداية الامر الى نهايتها الى قيام الساعة ولما احتاج
بيانه الى مثل هذا التاويل فليس من الادب اطلاق القول عنه وظهر ان مشابهة
الانبياء والاولياء الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء من حيث انهم مظاهر دائرتي
نبوته وولايته وكذلك قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وكان الاولياء يدعون
الخلق الى الحق بتبعيته فكذلك الانبياء دعوا اممهم الى الحق بتبعيته لانهم
مظاهر نبوته واشار الى هذا قوله في الانبياء عليهم السلام

وما منهم الا وقد كان داعيا به قومه للحق عن تبعية

القسم الثاني في المواجيد وهي خمسة فصول الفصل الاول في المحبة

المحبة ميل الجميل الى الجمال بدلالة المشاهدة كما ورد ان الله جميل يحب الجمال وذلك
لان كل شيء ينجذب الى جنسه واصله وينزع الى انسه ووصله فانجذاب المحب الى
الجمال المحبوب لبيان ان الجمال فيه والجمال الحقيقي صفة ازلية لله سبحانه شاهده
في ذاته ازلا مشاهدة علمية فاراد ان يراه في صنعته مشاهدة عينية فخلق
العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا وقوله صلى الله عليه وسلم كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق الحديث اشارة الى هذا المعنى فالجميل
الحقيقي هو الله وكل مليح جميل في الكون مظهر جماله كقوله

وكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة

ولما خلق الله الانسان على صورته جميلا بصيرا فكلما شاهد جميلا انجذب اليه
احداق بصيرته وامتد نحوه اعناق سريرته وهذا الانجذاب هو الحب الاخص ان ظهر
من مشاهدة الروح الجمال الذاتي في عالم الجبروت والخاص ان ظهر من مطالعة

القلب جمال الصفات في عالم الملكوت والعام ان ظهر من ملاحظة النفس جمال الافعال
في عالم الغيب والاعم ان ظهر من معاينة الحس جمال الافعال في عالم الشهادة فالحب
لظهوره من مشاهدة الجمال يختص بالجميل البصير وما قيل ان الحب ثابت في
كل شيء لانجذابه الى جنسه فعلى خلاف المشهور والعشق اخص منه لانه محبة
مفرطة ولذلك لا يطلق على الله تعالى لانتفاء الافراط عن صفاته والحب الالهي
وراء حب العقلاء من الانسان والملك والجن فانه صفة قديمة قائمة بنفسها
وحب العقلاء قائم بها فيحبونه بحبه اياهم وتقديم حبه على حبهم اشارة اليه
وان لم يقتض الترتيب في الطلب وجمال الذات مطلق موجود في كل صفة
من الصفات الجمالية والجلالية لعموم الذات اياها فالجلال جمال هو جمال الذات
والجمال صفة الذات وله جمال هو جمال الصفة ومن احب جمال الذات منه فلا
ان تستوي عنده جهات الصفات المتقابلة من الابتلاء والنزع والضر والنفع
والاعزاز والاذلال حتى الحب والقلى والوصل والقطع والقرب والبعد وقوله

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى وقوله فوصلي قطعي واقترابي تباعدي

اشارة الى اثبات هذا المقام لنفسه وهذه المحبة ثابتة بثبوت الجمال لا يطرأ
عليها الزوال وجمال الصفات مقيد موجود في بعضها وعلامته من يحبه ان
يوثر شطرا من الصفات كالاعطاء والنفع والاعزاز والحب والوصل والاقتراب
على اضدادها مطلقا لا باعتبار وصول آثارها اليه وهذان المحبان قد يتغير
محبوبهما فيقلبهما لانه الحب يزول كما ينقلب على طوالع الصفات من
النزوع والاول فتارة يطمئن قلبهما الى شطر من الصفات وتارة يشمئز

طبعهما عن شطر اخر كما قال سبحانه ﴿وَمِنَهُمْ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ (وجمال الافعال يسمى حسنا وملاحة وهو ممتزج في قالب لتناسب حسن الصور الروحانية الذي واشهى واكثر تأثيرا للمناسبة الخاصة بينه وبين المحل في الروحانية ولهذا كان حسن المسموعات اشد تأثيرا في قلوب ارباب الذوق من حسن المحسوسات الأخر لقرب صورة النغمة من الصورة الروحانية ومن هذا القبيل ما ورد عن بعض الواجدين في السماع من الدهش والحيرة والرعشة والصعقة وقلما يسلم شاهد الحسن من الوقوع في الفتنة حيث يسلب عنه وصف الحب بغلبة وصف الحب بغلبة وصف الطبيعة وثوران الشهوة بحكم من غلب سلب من عز بز ولا يسلم هذا الشهود الا لاحاد وافراد زكت نفوسهم وطهرت قلوبهم انطفت فيهم نار الشهوة ولهذا حرم النظر الى الاجنبيات لانه حريم حرام فينسحب عليه حكمه فالحظ الاوفر من وجوه الحب وشهود الجمال لمحب الذات والحظ الوافر لمحب الصفات والحظ القليل لمحب الافعال على ما مر ذكره لان جمال الافعال زائل في الواقع وجمال الصفات ثابت في الواقع زائل بالنسبة الى بعض الاشياء وجمال الذات ثابت في الواقع وبالنسبة الى كل شيء لانه مطلق لا تقييد فيه ولهذا حث الناظم رحمه الله على اطلاق الجمال ونهى عن تقييده بقوله

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل ... بتقييده ميلا لزخرف زينة

ومع ذلك فالكل يجمعهم دائرة المحبة فلذلك سماهم صحبا في قوله

فاوهمت صحبي ان شرب شرابهم

ولكل من الطوائف الثلث شرب معلوم وهو الجمال المشهود له الآن محب الذات يشارك الآخر في شربهما وينفرد بمشربه الخاص فينظر الى جمال الافعال ويشاهد فيه جمال الصفات والى جمال الصفات وينظر فيه جمال الذات وله في شهود جمال الذات وجد احض وهو ان يراه في الذات لا في مرآت الصفات وهكذا يرى جمال الصفات في الذات لا في مرآت الافعال والمحبة والمحبوبية جهتان عارضتان للمحبة وهي قائمة بذاتها واتصال المحب بالمحبوب لا يمكن الا في عين المحبة لانهما ضدان لا يجتمعان من حيث تقابلهما في الاوصاف لا ترى ان من صفات المحب الافتقار والعجز والذلة وغيرها في عين المحبة بان لا يحب المحب لا المحبة كما قال الجنيد رحمه الله المحبة محبة المحبة وهكذا قال النووي رحمه الله لان المحبة اذا صارت محبوبة وهي صفة ذاتية للمحب يتحقق الوصول وارتفع التضاد عن الجهتين بفناء المحب في المحبة المحبوبة والى هذا اشار قول المحققين ان المحب والمحبوب والمحبة شيء واحد في هذا المقام لا تكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهتي المحبة والمحبوبية فيها وما قيل ان المحبة حجاب لاستلزامه الجهتين واشعارها بالانفصال يريد به محبة غير محبوبة وقوله فتى الحب ها قد بنت عنه بحكم من يراه حجابا فالهوى دون رتبتي اشارة الى هذه المحبة وبداية المحبة والمحبوبية امر بينهم لان المحب لا يكون محبا الا بعد سابقة جذب المحبوب اياه ولا يجذبه الا بمحبته اياه فكل محبوب محب ومن هذا الوجه يتكلم المحب عن نفسه بخصائص المحبوب وتخصيص بعض الاولياء بالمحبة وبعضهم بالمحبوبية لظهور احد الوصفين فيهم وبطون

الآخر فمن ظهر عليه امارات المحبة من سبق اجتهاده الكشف قيل محب لبطون
وصف المحبوبية فيه ومن ظهر عليه علامات المحبوبية من سبق كشفه الاجتهاد
قيل محبوب لبطون وصف المحبة فيه ولا يصل المحب الى المحبوب الا بالمحبوبية
لئلا يمكن الوصول بزوال الاجنبية وحصول الجنسية والمحبوب الاول من الخلق هو
النبي المجتبى محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم من كان اقرب منه بحسب المتابعة
لانها تفيد المحبوبية كما قال سبحانه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)
فمن اتبعه يصل اليه فيصير منه خاصية المحبوبية فيه بحيث يأتي منه
جذب آخر الى نفسه واعطاؤه اياه خاصية المحبوبية كما ان المغناطيس يجذب
الحديد الى نفسه بجنسية وخاصية بينهما فيكسوه حلة خاصيته بحيث يأتي
منه جذب حديد اخرى واعطاؤه اياها الخاصية المتعاطاة من المغناطيس
ولا شك ان الخاصية المغناطيسية في الحديد ليست الا للمغناطيس وان وجدت
منه ظاهرا فكان تلك الخاصية في الحديد تقول بلسان الحال انا صفة المغناطيس
فهكذا الروح المطهر النبوي بالنسبة الى الحضرة الالهية كالحديد الاولى بالنسبة
الى المغناطيس جذبه مغناطيس الذات اليها بخاصية المحبة الازلية فلولاه لولاه لما خلق
ثم ارواح امته بواسطة روحه روحا فروحا متعلقة به كالحديدات المتعلقة
بعضها ببعض الى الحديدة الاولى فكل حديدة ظهر فيها خاصية المغناطيس
فكأنها المغناطيس وان تغاير الجوهران واشار الى هذه الحالة قوله عليه السلام
من رآني فقد رأى الحق وقول بعض الموحدين من امته انا الحق ما اعظم شاني
فيحتمل سبحاني فما تكلم به بعض العارفين من كلام رباني او نبوي على طريق الحكاية لا من نفسه

لا ينبغي عليه الانكار وقول الناظم في ما نسب الى نفسه من الصفات الالهية
والمقامات المحمدية محمول على هذا الاعتبار فافهم ذلك فانه من الاسرار العزيزة ينحل
به كثير من المشكلات **الفصل الثاني في السكر** السكر دهش يلحق سر المحب في
مشاهدة جمال المحبوب فجأة لان روحانية الانسان التي هي جوهر العقل لما انجذبت
الى جمال المحبوب تبدد شعاع العقل عن النفس وذهل الحس عن المحسوس والم
بالباطن فرح ونشاط وهزة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة والتمييز و
اصاب السر دهش ووله وهيمان ونه لتحير نظره في شهود الجمال وتسمى هذه
الحالة سكرا لمشاركتها السكر الظاهري في الاوصاف المذكورة الا ان السبب
لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشهود وفي السكر الظاهري
غشيان ظلمة الطبيعة لان النور كما يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب
بغلبة نور الشمس وقلنا فجأة لان صدمة نور الجمال في النظرة الاولى اكثر و
في النظرات بعدها تنقل على التدريج لحصول الانس بوصول الجنس حتى
اذا استقر تنازل حال المشاهدة ورجع كل جزء من اجزاء الوجود الى اصله
عاد شعاع العقل الى عالم النفس والحس وظهر التمييز بين المتفرقات من
المعقولات والمحسوسات وتسمى هذه الحالة صحوا ولهذا المعنى في الشاهد
نظير محبوب دخل على محبه فجأة فاذهله عما فيه من الامر بحيث غاب
متحيرا في مشاهدته عن العقل والتمييز فلما كرر النظر الى محاسنه ولطائف
بلطائفه ووصاله عاد التمييز والتبصر وزوال الدهش والتحير وهذا كما
خرج يوسف عليه السلام بغتة على النسوة فقطعن ايديهن لما شاهدنه

الفصل الثاني

من الجمع في شهود جماله والغيبة عن اوصافهن كما قيل غابت صفات القاطعات
اكفها في شاهد هو في البرية ابدع ولا شك ان زليخا كانت ابلغ في محبته منهن
لكنها لم تغب عن التمييز بشهود جماله لتمكن حال الشهود في قلبها واشار الى الحالة
قوله رحمه الله

وقد اشهدتني حسنها فشهدت عن حجاي فلم اثبت حلاي لدهشتي

والسكر حال شريف يعقبه صحو صحوان صحو قبله وهو تفرقة محضة ليس من الاحوال
بشيء وصحو بعده ويسمى الصحو الثاني وصحو الجمع والصحو بعد المحو وهو حال يصير مقاما
ويكون اعز من السكر لاشتماله على الجمع والتفرقة ولكونه لا ينال الا بعد العبور
على محو السكر والجمع وقوله احال حضيض الصحو والسكر معرجي يريد الصحو الاول
وهو حضيض النقصان لافادته اثبات الحدث والسكر معرج السالكين لافادته محو
اثبات الحدث والصحو الثاني اوج الكمال لافادته اثبات القدم كما قال

فهي الصحو بعد المحو لم الك غيرها

وافادة السكر محو الحدث لانه نتيجة مشاهدة جمال القدم ونور القدم يزيل
ظلمة الحدث الا ان حال الشهود لا يدوم في البداية بل يلوح ويختفي سريعا كالبوارق
فلا يزيل نوره ظلمة وجود التشبيه بالكلية بل يزول تارة ويعود اخرى فيتردد
السالك بين الصحو الاول المثبت للحدث والسكر الماحي له وتسمى هذه الحالة
تلوينا فاذا استقر حال المشاهدة دام محو الحدث واثبات القدم وتسمى هذه
الحالة تمكينا لدوام الوجدان وصاحب السكر لا يدوم وجدانه بل يوجد تارة
ويفقد اخرى ويكون مأسورا تحت تصرف التلوين ومناط تلوينه الوجود الذي

هو مثار الصحو الاول فلذلك سوى الناظم رحمه الله بينه وبين الصاحي بقوله

تساوى النشاوى والصحاة والا فاين الصحو من السكر

لانه حال شريف والصحو من جملة الاحوال ولانه يمحو الوجود والصحو يثبته و
السالك لا يستغني عن السكر ما لم يتخلص عن الصحو الاول فاذا خلص عن الصحو الثاني
صار غنيا عن السكر كما قال ومن فاتني سكرا غنيت افاقة وربما يختلج
بعض الضمائر ان كلام الناظم رحمه الله تعالى في نحو قوله فصدي لسكري فاقة
لافاقة مشعر بحال سكره وهو يدعي الصحو الثاني لنفسه في قوله حزت صحو الجمع
وقوله والسكر منه قد افقت فكيف يكون صاحب سكر وصحو معا وتندفع هذه
الشبهة بان يقال قوله المشعر بالصحو اخبار عن الحالة الحاضرة او يقال السكر الحاصل
في الصحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الصفات ولا يستقر عين
حال الشهود الا هذه والسكر الواقع في الصحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة
جمال الذات فلا يزول لعدم استقرارها حال شهود الذات فانه لا يحصل لاحد
في الدنيا منها الا لحات يسيرة لي مع الله وقت عبارة عنها ومواطن استقرارها
الاخرة والرؤية الموعودة في الاخرة لاهلها هي هذه والمقام المحمود لعله عبارة
عنها

الفصل الثالث في الوجد والوجود

الوجد مصادفة الباطن
من الله سبحانه وارداً يورث فيه سروراً او حزناً ويغيره عن هيئته ويغيبه عن
اوصافه بشهود الحق قال الجنيد رحمه الله الوجد هو انقطاع الاوصاف عند
سمة الذات بالحزن قال قوله بالحزن لعل قبله سقطا واصله هكذا عند سمة
الذات بالسرور وقال ابن عطا هو انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالحزن اه

كما يعلم من التوجيه الذي ذكره فاله مصححه لما كان الوجد سببا لانقطاع الاوصاف
البشرية نزل منزلته فكان الجنيد نظر الى ان الحزن يستلزم بقاء بعض الاوصاف
لانه انقصا بقية الوجود فلذلك قيد انقطاع الاوصاف بكون الذات موسومة
بالسرور وكان ابن عطا نظر الى ان السرور فيه حظ النفس وهو دليل وصفها فقيد
الانقطاع بكون الذات موسومة بالحزن في الوجد لا يكون الا لاهل البدايات لانه
يرد عقيب الفقد فمن لا فقد له فلا وجد له والواجد صاحب التلوين يجد تارة
بغيبة صفات النفس ويفقد اخرى بوجودها اشار اليه بقوله رحمه الله
وما فاقد في الصحو في المحو واجد لتلوينه اهلا لتمكين زلفة والوجدان اخص من
الواجد لحل دوامه لانه وصال من الحق تعالى واما الوجود فهو اخص من الوجدان
لدوامه بدوام الشهود واستهلاك الواجد في الموجود وغيبته عن وجوده
بالكلية كما قال الجنيد رحمه الله   وجودي ان اغيب عن الوجود
بما يبدو علي من الشهود   والوجد صفة قائمة بالواجد تزول بفنائه والوجود
صفة قائمة بالموجود تدوم ببقائه كما قال ذو النون رحمه الله الوجود بالموجود
قائم والوجد بالواجد قائم ومع قيام الوجد بالواجد لا يراه الواجد قائما
الا بالموجود والا لم يكن واجدا حيث فقد وجود الحق بوجوده ولهذا
قال الشبلي رحمه الله تعالى (اذا ظننت اني فقدت فحينئذ وجدت و
اذا حسبت اني وجدت فقد فقدت وقال ايضا الوجد اظهار الموجود اشارة
الى المعنى المذكور وكذلك ما قال النوري رحمه الله الوجد فقد الوجود
بالموجود واعلم ان مثار الوجد تارة يكون سماع خطاب المحبوب وتارة يكون

شهود جماله لمن لم يستقر حال سماعه وشهوده فاذا استقرتا صار وجده وجودا
ووجوده شهودا وشهوده مؤبدا وسماعه مسرمدا فلا يزعج بمفاجاة حال
الشهود والسماع ومن ارباب الشهود واصحاب الوجود من يرقص في السماع
لا لانه يجد مفقودا فيحصل للسرور او يفقد موجودا فيضطرب للحزن بل لان
فطرته تشتمل على اصول مختلفة وقوى متنوعة متنازعة تنجذب روحه الى علو
ونفسه الى سفل ويستتبع كل منهما القلب الى جهته فيتردد بين التجاذبين الداعيين
له بدعوة هذا الى جهته وهذا الى اخرى فهو يحتاج الى تحريك الخطاب في تفريق
مضطرب قالبه لاضطراب قلبه لعله يسكن بالتحريك كما ان الطفل المضطرب
في المهد يسكن بتحريك مهده وقول الناظم رحمه الله عليه   فنحو سماع
النفخ روحي الى قوله يسكن بالتحريك وهو مهد بيان لهذا المعنى فهذا الرقص
ليس بنقص كما مثل الرقص نقص وانما النقص رقص من يطرب الوجد بعد الفقد
يبتهج بالوجد لا بالموجود في الوجد ومن شهد في وجده الموجود غاب عن
وجده وصار وجده وجودا كما قال الجنيد رحمه الله تعالى

قد كان يطربني وجدي فاقعدني   عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
الوجد يطرب من في الوجد راحته   والوجد عند شهود الحق مفقود

والرقص الذي لا يطرب الوجد بل يحركه تجاذب اجزائه يجد في نفسه من تفرق
الاجزاء شبه نزع الروح وقوله   وجدت بوجد الخفي عند ذكرها
الى قوله   فذا نفسه رقت الى ما بدت به   بيان لهذا المعنى الفصل
الرابع في الجمع الجمع ازالة الشعب لتفرقه بين القدم والحدوث لانه لما

شهود جماله لم يستقر حال سماعه وشهوده فاذا استقر صار وجده وجودا ووجوده شهودا وشهوده مؤبدا وسماعه سرمدا فلا ينزعج بمفاجأة حال الشهود والسماع ومن ارباب الشهود واصحاب الوجود من يرقص في السماع لا لانه يجد مفقودا فيحصل للسرور او يفقد موجودا فيضطرب للحزن بل لان فطرته تشتمل على اصول مختلفة وقوى متنوعة متنازعة يتجاذب وجهه الى علو ونفسه الى سفل ويتبع كل منهما الغالب جهته فيتردد بين التجاذبين الداعيين له بدعوة هذا الى جهته وهذا الى اخرى وهو يحرم الى التجريد الخطاب وتفريد الدعوة فيضطرب قالبه لاضطراب قلبه لعله يسكن بالتحريك كما ان الطفل المضطرب في المهد يسكن بتحريك مهده وقول الناظم رحمه الله عليه فنحو سماع النفخ روحي الى قوله يسكن بالتحريك وهو ممهد بيان لهذا المعنى فهذا الرقص ليس بنقص كمثل الرقص نقص وانما النقص رقص من يطربه الوجد لعد الفقد ويبتهج بالوجد لا بالموجود في الوجد ومن شهد في وجده الموجود غاب عن وجده وصار وجده وجودا كما قال الجنيد رحمه الله تعالى

قد كان يطربني وجدي فاقعدني ... عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
والوجد يطرب من في الوجد راحته ... والوجد عند شهود الحق مفقود

والراقص الذي لا يطربه الوجد بل يحركه تجاذب اجزائه يجد في نفسه من تفرق الاجزاء شبه نزع الروح وقوله وجدت بوجد لهذي عند ذكرها الى قوله فذا نفسه رقت الى ما بدت به بيان لهذا المعنى

الفصل الرابع في الجمع

الجمع ازالة الشعب والتفرقة بين القدم والحدوث لانه لما

انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الاشياء في غلبة نور الذات القديمة وارتفع التمييز بين القدم والحدوث لزهوق الباطل عند مجيء الحق وتسمى هذه الحالة جمعا ثم اذا اسبل حجاب العزة على وجه الذات وعاد الروح الى عالم الخلق ظهر نور العقل لبعد الروح عن الذات وعاد التمييز بين القدم والحدوث وتسمى هذه الحالة تفرقة واشار الى هذا المعنى قوله رحمه الله تفرقني الا الزاما بحيرتي ويجمعني سلبي اصطلاما بغيبتي ولعل استقرار حال الجمع في البداية يبتنى وفي العبد الجمع والتفرقة فلا يزال يلوح له لائح الجمع ويغيب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارقه ابدا فلو نظر بعين التفرقة لا يسلب نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل يجمع له عينان ينظر باليمنى الى الحق نظر الجمع وباليسرى الى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه الحالة الصحو الثاني والفرق الثاني وصحو الجمع وجمع الجمع وهي اعلى رتبة من الجمع الصرف لاجتماع الفضيلتين فيهما ولان صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن اثر التفرقة بالكلية لانه يرى ان جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا تقابل تفرقة ولهذا سميت جمع الجمع وصاحب هذه الحالة يستوي عنده الخلطة والوحدة ولا تقدح المخالطة مع الخلق في حاله كما قال لدى فرقي الثاني فجمعي كوحدتي بخلاف صاحب الجمع الصرف فان حاله يرتفع بالمخالطة والنظر الى صور اجزاء الكون وصاحب جمع الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم ير صورة الاكوان الا آلات يستعملها فاعل واحد بلا ارادة في الجمع فيجمع كل الافعال في افعاله وكل الصفات في صفاته بل كل الذوات

انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين
الاشياء فى غلبة نور الذات القديمة واندفع التميز بين القدم والحدوث
لزهوق الباطل عند مجىء الحق وتسمى هذه الحالة جمعا ثم اذا اسبل حجاب العزة
على وجه الذات وعاد الروح الى عالم الخلق ظهر نور العقل لبعد الروح
عن الذات وعاد التميز بين القدم والحدوث وتسمى هذه الحالة تفرقة واشار
الى هذا المعنى قوله رحمه الله   يفرقنى لبى التزاما بمحضرى   ويجمعنى سلبى اصطلاما
بغيبتى   ولعدم استقرار حال الجمع فى البداية يتناوب العبد الجمع والتفرقة
فلا يزال يلوح له لائح الجمع ويغيب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارقه ابدا فلو
نظر بعين التفرقة لا يسلب نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل يجمع
له عينان ينظر باليمنى الى الحق نظر الجمع وباليسرى الى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه
الحالة الصحو الثانى والفرق الثانى وصحو الجمع وجمع الجمع وهى اعلى رتبة من الجمع
الصرف لاجتماع الضدين فيها ولان صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن شائبة
التفرقة بالكلية لان جمعه فى مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من
التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا يقابل تفرقة ولهذا سميت جمع
الجمع وصاحب هذه الحالة يستوى عنده الخلطة والوحدة ولا تقدح المخالطة
مع الخلق فى حاله كما قال   لدى فرقى الثانى فجمعى كوحدتى   بخلاف صاحب
الجمع الصرف فان حاله يرتفع بالمخالطة والنظر الى صور اجزاء الكون وصاحب جمع
الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم ير صورة الاكوان الا آلات يستعملها فاعل واحد
بل لا يراها الا فى الجمع فيجمع كل الافعال فى افعاله وكل الصفات فى صفاته بل كل الذوات

الصفات وهو افراد صفته عن صفة غيره بمعنى اثبات الصفة لله مطلقا ونفيها
عن غيره وذلك اذا تجلى الله له بصفاته الثالثة توحيد الذات وهو افراد الذات
القديمة عن الذوات بمعنى اثبات الذات لله مطلقا ونفيها عن غيره وذلك
اذا تجلى الله له بذاته فيرى صاحب هذا التوحيد كل الذوات والصفات و
الافعال متلاشية فى اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع
المخلوقات كانها مدبرة لها وهى اعضاؤها لا يلم بواحد منها شىء الا ويراه
ملما به ويرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفاتها وفعله فعلها لاستهلاكه
بالكلية فى عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه الرتبة مقام فى التوحيد
وهو التوحيد الاخص وقوله رحمه الله تعالى   فوصفى اذ لم يدع باثنين وصفها
وهيئتها اذ واحد نحن هيئتى   وامثاله مشعر بان له فى هذا المقام قدم صدق
ويرشد فهم هذا المعنى الى تنزيه عقيدة اهل التوحيد عن الحلول والتشبيه
والتعطيل لا كما طعن فيهم طائفة من الجاهلين الغافلين عن المعرفة والذوق
بها لانهم اذا لم يثبتوا معه غيره فكيف يعتقدون حلوله فيه او تشبيهه به
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله   متى حلت عن قولى انا هى او اقل
وحاشا لمثلى انها فى حلت   لنفى هذه التهمة عن نفسه ومثل لبيان هذا
المعنى بحال جبرئيل عليه السلام حيث تمثل بصورة دحية الكلبى ورآه النبى
صلى الله عليه وسلم جبرئيل اذ ذاك وغيره دحية لقصور نظرهم عن نظره
ولا شك ان جبرئيل لم يحل بدحية فلذلك قال وفى من اصح الرؤيين اشارة
تنزه عن راى الحلول عقيدتى   واما التوحيد الرحمانى فهو ان يشهد الحق سبحانه

على توحيد نفسه باظهار الوجود اذ كل موجود يختص بخاصية لا يشاركه فيها غيره والا لما تعيّن وفي هذا الوجود فيه دليل على وحدانية موجده كما قيل

فغي كل شيء له آية — تدل على انه واحد

فاظهار الموجودات على صفة الوحدة صورة شهادة الحق تعالى انه واحد لا شريك له شهادة ابدية ازلية غير مستندة الى سبب بقائها ومنزه بمحلها وليس للانسان في هذا المقام قدم الآن يلمح برق من جانب القدم اضاء به ارجاء سره وينطفي سريعا وهو الذي اصطفاه الله لنفسه والشيخ العالم العارف ابو عبد الله الانصاري رحمه الله تعالى قال في وصفه

ما وحّد الواحد من واحد — اذ كل من وحّده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته — عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده — ونعت من ينعته لاحد

واكثر كلام هذه الطائفة مما حكوه عن نعت القدم كان في هذا الوقت كقوله

فمن طال او من قال او صال انما — يمت بامدادي له برقيقة

وامثاله واذا بلغ الكلام هذا المبلغ لزم تقصيره اذ باله فلنرجع الى المقصود من شرح الموعود للقصيدة التي مطلعها قوله

سَقَتْنِي حُمَيّا الحُبِّ رَاحَةُ مُقْلَتِي — وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الحُسْنِ جَلَّتِ

الحميا سورة الشراب والمحيا الوجه وجل الشيء عظم وجل عن كذا تعالى عنه ودخول التاء في جلت علامة تانيث الضمير العائد على من الموصوفة لان من يقع على المذكر والمؤنث سواء كما يقع على الواحد والاثنين والجماعة واضافة الحميا الى الحب تتضمن معنى من

واضافة الراحة الى المقلة تتضمن معنى اللام والواو للحال تقديره سقتني المحبوبة التي هي راحة لعيني سورة الشراب من جنس الحب في الحال ان كاسي التي شربت منها وجه محبوبة تعالت عن وصف الحسن ولما كان الحب اصلا يتفرع عليه سائر الاحوال السنية وظهوره مستندا الى شهود الجمال المطلق باشهاد الذات العلية بذكره وجدانه وسبب ظهوره الذي هو شهوده مشهد جماله وكنى عنه براحة مقلتي لاستراحتها بتسريح النظر في مسارح شهود جماله وقيل اراد بالراحة بطن الكف استعارها للمقلة رعاية للتناسب وترشيحا للاستعارة الحميا للحب اذ الكف واسطة للسقي كالمقلة للشهود وليس ببعيد الا انه اسند السقي اليها واسند الفعل الى السبب فعدل عنه الى الآلة ويؤيده قوله فيما بعد

وبالحدق استغنيت عن قدحي

حيث نزله منزلة القدح واذا تبين ان ظهور الحب بشهود الجمال وشهوده باشهاد المشهد الازلي تعالى ذكره وهو بخاصيته يورث الدهش والحيرة فلا يخفى على الفطن ان الحب بمثابة تلك الخاصية في الشراب والجمال بمثابة الشراب وشهوده كالشرب واشهاده كالسقي ومشهده كالساقي واضافة الحميا الى الحب وتنزيله الحميا منزلة الكاس يشعر بتنزيله الحب منزلة الخاصية في الشراب والجمال منزلة الشراب لان الحميا طرف الجمال الموجب شهوده الحب فكان الجمال شراب الحب حميا وعبر عن سببية ظهور الحب بالسقي لا بالشراب ايماء الى انه محض موهبة لا مدخل للكسب فيه اذ السقي فعل الساقي دون الشارب واستعاللحب لفظة الحميا اشارة الى ان فيه خواص الشرب من الاسكار والتفريح والتشجيع وغيرها وقرينة

الاستعارة اضافه الى الحب ثم رشحها بقوله وكاسى محيا ولكل جمال وجه بوجهه فيه فوجه جمال الذات وجودها المطلق الذى هو مرآة الجمال المطلق الذاتى ووجه جمال الصفات وجودها المضاف الذى هو مرآة الجمال الصفاتى ووجه جمال الافعال وجودها المقيد الذى هو مرآة الجمال المقيد بالافعال المعبر عنه بالحسن وقد يقال لغير جمال الذات حسن نظرا الى وقوع التناسب الذى هو قالب الحسن فى الصفات والافعال لتعددها دون الذات لوحدتها وقوله (وكاسى محيا من الحسن جلت) اشارة الى انه محب الذات لشهود جمالها اذ لا يحل عن الحسن الا هى لنزاهتها وقد سها عن وصمة المناسبة ويؤيد هذه الاشارة ما يتضمنه لفظ الحميا من القوة والاشتداد لان شدة السكر مخصوصة بحب الذات وما فى لفظ جلت من التانيث لان الذات مؤنث لفظى ولم يصرح بالذات استعظاما لها وسترا للحال ورعاية لقاعدة التغزلات واياك ان تتوهم فى صاحب هذا النظم انه اتخذ امرأة حبيبة وسرد هذا الكلام فى حقها او تظن انه اراد بالشراب غير ما قلت من الجمال والحب فان هذا الظن اثم لا يرتكبه الا من حرم حظ الفهم لكلام ارباب الذوق واحل وجه الذات محل الكاس له لانه ظرف للجمال الذاتى اللازم كالكاس للشراب اذ الكاس فى عرف العرب مطلق على ظرف فيه شراب ليس الا بخلاف القدح فان قيل يلزم من تشبيه الجمال بالشراب ان لا يكون المسقى الا هو وقوله سقتنى حميا الحب ينافيه اجيب فانه لما كان الحب من الجمال بمثابة الاسكار من الشراب لا شك ان انسحاب الحكم على الشراب ليس الا باعتبار وصف الاسكار فيه فانه مناط الحكم حقيقة فان المراد من شرب

الشراب هو السكر فالمسقى هو الحب حقيقة وان كان الجمال شرابا ولما كان كتم الحب عن الاغيار غيرة على ظهور الاسرار دأب المحبين ودين العشاق كيلا يطلع الغير على ما بينهم وبين المعاشيق من التلاق والعناق والابهام نوع من الستر قال

فأوهمت صحبي أن شرب شرابهم ... به سرّ سرّي في انتشائي بنظرة

اوهمته اوقعته فى وهم وغلط والايهام يقتضى مفعولين لانه بمعنى اراءة الشىء على خلاف الواقع فصحبى اول المفعولين لاوهمت والجملة المصدرة بان ثانيهما ولفظ الصحب مفرد موضوع لمعنى جمع الصاحب لا جمع على الاصح كالركب والراكب واراد بصحبه اهل المحبة العامة وقوله بنظرة يتعلق باوهمت وفى انتشائى حال من الضمير فيه والانتشاء السكر يعنى اوهمت عشاق جمال الصورة منشأ بواسطة نظرة منى ان منظرهم سبب لسرورى حيث نظرت الى محل الحسن واظهرت السرور وفهموا ان سرورى وسكرى من الشهود الحسن ولم يعلموا ان لى فى مشاهدة الحسن مشاهدات اخر منتهية الى مشاهدة جمال الذات الذى استأثرت بشرب شرابه من قدح الحدق لارتسام صورة الجمال فيه ولى الراح فى الشراب الى قدح الصورة الذى هو ظرف شراب الحسن كما قال

وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن ... شمائلها لا من شمولي نشوتي

الشمائل جمع شمال بكسر الشين وهو الخلق والمراد جمال الذات لانه لازمها كالخلق للمخلوق والشمول بالفتح الخمر والمراد حسن الصورة لانه يورث سكر الشهوة حيثما ذاج الطبع واضافه الى نفسه من حيث انه مشروبه بواسطة النظر اليه لا لانه منشأ سكره بل هو مسكر بالنسبة الى غيره وعبر عن تجليات الجمال الذاتى فى مظاهر الحسن بالشمائل

مراعاة اللفظ بعد كمال المعنى فانهما اخل شيء مما يكسو الكلام حلة التزيين
والتحسين من التجنيس والترصيع والقلب والاشتقاق وغيرها مع جزالة الالفاظ
ومتانة المعانى فراعى فى لفظى الشمائل والشمول جهة الاشتقاق كما راعى فى
الحدق والقدح والحميا والمحيا القلب والترصيع وفى سرتهم التجنيس والالف و
اللام فى بالحدق عوض عن المضاف اليه اى بواسطة عينى التى هى مصبة فرض
الجمال الحقيقى صرت غنيا عن قدح الصورة الذى هو ظرف الحسن المجازى ونشوتى
حاصلة من شهود شمائل المحبوبة لا من شرب شمولى الذى هو شهود الحسن فى الصور
المادية وعبر عن ظرف الحسن بالقدح لامكان فراغه عنه اذ القدح يطلق على
ما فيه الشراب وعلى الفارغ عنه بخلاف الكاس كما مر ولفظ الحدق يحتمل حمله على
البصيرة فمعنى قوله وبالحدق استغنيت عن قدحى صرت بسبب بصيرتى التى
هى مطرح اشعة الجمال الحقيقى غنيا عن ظرف الحسن الذى هو مرآة الجمال المجازى
وذلك لان القلب لطيفة من عالم الجمال تشرئب ابدا الى شهوده لتتلذذ به و
له بابان الى عالم الملك والملكوت ينظر منهما الى مطالع الجمال فاذا فتح له باب الملكوت
ابصر جمال الصفات فى اعيانها وامتلأت منه بصيرته فاستغنى بذلك عن
مطالعة آثارها من الصور المادية من باب الملك وان حمل على البصر فمعناه
استغنيت بما ارتسم فى مرآة بصرى من صورة الجمال عن مطالعة الحسن فى الصورة
وبيانه ان القلب كما يلتذ بجمال الصفات يلتذ بجمال آثارها التذاذا خاصا به لانه مفصل فى
الآثار ومجمل فى الصفات وفى مطالعة المفصل لذة خاصة فلذلك يحتاج الى مطالعة
الصورة الحاملة للتفصيل من باب الملك لكنه يستغنى بما يرتسم فى بصره من

[illegible]

عكوس الصور الخيالية عن الصور المادية الخارجية عنه ولا احتشاء بصيرته
من الجمال المطلق يرى جزئيات الحسن صورتفاصيل الجمال المطلق ومرائى شمائل
الذات الازلية فينتشى من شهود شمائلها لا من شمول الحسن ومن لم يكن له مشرب
الا الحسن الجزئى فهو محجوب بمظاهر الحسن عن شهود الجمال المطلق وشمائل
الذات ومن حيث الاشتراك فى النظر الى محل الحسن وقع الاشتباه بين مشاهد
جمال الذات فى الحسن وبين المقصور نظره على مجرد صورة الحسن وهذا الاشتباه
احكم باب الغيرة الساترة لارباب الغيرة وهم يوجبون على انفسهم بذلك
خالص الشكر لطائفة استرحالهم بسببهم لمشاركتهم اياهم فى النظر الى المحسن
والنشوة عنده فلذلك قال

فـفى حان سكرى حان شكرى لفتية ... بهم تم لى كتمى الهوى مع شهرتى

الفاء للسببية كالبا واصل حان الاول حانة اسم موضع يباع فيه الخمر والمراد
مقام السكر الذى هو من المقامات السنية وحان الثانى فعل من حان يحين
حينونة بمعنى جاء حينه والمراد بالفتية اهل المحبة العامة من ارباب البدايات
واللام فى لى لعود المنفعة والكتم الستر وهو مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله
الهوى والالف واللام فى الهوى للعهد اراد به الحب المذكور فى البيت الاول
ومع اسم يفيد مقارنة ما بعده لما قبله كمقارنة الشهرة للكتم ولا يستعمل الا
مضافا اى بسبب ما اوهمتهم لا انتشائى بنظرة الى منظورهم ان فى مقام السكر
طائفة من المحبين تم بسببهم لنفعتى ستر المحبة الخاصة عن الاغيار مع شهرتى
بها عند اولى الابصار ولما كان البسط من لوازم السكر والقبض من لوازم الصحو المنقف

بوجود السكر قال عقيب ذكره

ولما انقضى صحوي تقاضيت وصلها ولم يغشني في بسطها قبض خشية

البسط هنا بمعنى المباسطة مع المحبوب وهي ارتفاع الحشمة والقبض بمعنى الامساك عنها والخشية انقباض الباطن لثقل سطوات العظمة والصحو ضد السكر فكما ان السكر تحير الباطن في مشاهدة الجمال لاستيلاء سلطان الحال فالصحو بصيرة لتمييز الاحوال وترتيب الافعال وتهذيب الاقوال واراد به الصحو الاول لانقضائه والبسط نتيجة السكر وغلبة الرجاء والقبض نتيجة الصحو وغلبة الخشية المعنى لما انقضى صحوي بغلبة حال السكر طلبت وصل المحبوب ولم يصبني في هذه المباسطة معها امساك لاجل خشية اذ لا تغشى الخشية الا الصاحي لانه يميز بين حضارة وعظمة المحبوب فيخشاه ان يطلب وصله واكثر ما يطلق لفظ القبض والبسط على حالين شريفين منشؤهما القابض الباسط سبحانه ويتولد من حال البسط فعل المباسطة ومن حال القبض فعل الامساك عنها والحق تعالى يربي باطن العبد بين تعاقب حالتي القبض والبسط وورودهما عليه كما يربي ظاهره بتعاقب الليل والنهار واختلافهما فتارة يغشى ليل القبض نهار البسط وتارة يولج نهار البسط في ليل القبض ليبلغه بذلك مبلغ كماله ويتضمن معنى هذا البيت الى قوله) (ولو ان ما بي بالجبال) (بيان سيره الموسوي على الطريق الاحمدي لان موسى عليه السلام لما امتلأ قلبه من سرور سماع كلامه تعالى حمله سكر الحال لانقضاء صحوه على المباسطة معه بالكلام وطلب الرؤية ومن جملة مباسطة المحب مع المحبوب شبه الشكوى اليه فلذلك قال عقيب ذكر المباسطة

وابثثتها ما بي ولم يك حاضري رقيب بها حظ بخلوة جلوة

الابثاث والبث بمعنى التفريق وقد يستعملان في معنى الشكاية مجازا وهو المراد بالابثاث في هذا الموضع ويجوز ان يراد به اظهار البث وهو الحزن كما في قوله تعالى (انما اشكو بثي) وكان المجوز استعمالها في الشكاية اولا نظرا الى انها تبث الحزن وتفرقه عن القلب ثم استعمل البث في الحزن ثانيا لانه المبثوث كالخلق في المخلوق والرقيب الناظر والنعت منه ممدود ومقصور للضرورة والحظ نصيب زائد على الحق والخلوة ان كان مصدرا فالباء فيه للاستعانة متعلقة بابثثتها وان كان اسما للمكان الخالي المعد للمواصلة والمسامرة فالباء فيه بمعنى في كقولك امسيت ببغداد والجلوة الظهور والحضور والمراد حضور الحبيب اضاف اليها الخلوة لانها تعد لاجلها بتغيب الموانع وابثثت يقتضي مفعولين احدهما الضمير المنصوب والثاني ما الموصولة وصلتها مقدرة نحو نزل والباء في بي المتعلق بها للالصاق المعنى لما سكرت طلبت وصلها واخذت في المسامرة معها والشكاية اليها مما نزل بي من الوجد المبرح والشوق الملوح بواسطة خلوة حضرة من حضرتها او في مكان خلو حضرة والحال انه لم يحضرني رقيب بقاء حظ من الحظوظ استعار لفظ الرقيب لبقاء الحظ لان الرقيب يمنع المحب عن المحبوب وبقاء الحظ كذلك والحظوظ قسمان نفسانية وهي مانعة من القرب وروحانية وهي مانعة من الاتحاد فاذا انقطع السالك عن الحظوظ النفسانية الى حضرة القرب فاز بخلوة يتجلى منها المحبوب بصفاته كموسى عليه الصلاة ومن صفاته الكلام واذا انقطع عن الحظوظ الروحانية الى حضرة الاتحاد فاز بخلوة يتجلى منها المحبوب بذاته كمحمد صلى الله عليه و

سلم ولم قلت حاضري ومنتبها حظا اشارة الى انقطاعه عن الحظوظ النفسانية لانه طلب الوصل والرؤية وهما من الحظوظ الروحانية ولا يقدح فيه ذكر حظ منكرا في سياق النفي فانه وان كان يفيد العموم لكنه مخصوص بما قلنا انه طلب الوصل بقوله تقاضيت وصلها والرؤية بقوله

وقلت وحالي بالصبابة شاهد ... ووجدي بها ماحي والفقد مثبتي

هبي قبل يفني الحب مني بقية ... اراك بها لي نظرة المتلفت

الواو في وحالي وما بعدها للحال دخلت على الجمل المعترضة بين قلت ومقوله وهو هبي امر للمؤنث من وهب يهب هبة والصبابة رقة الشوق والوجد مصادفة الباطن نور التجلي والفقد مزايلته والمحو ازالة الاوصاف البشرية وبتجرد الوجد والاثبات ابقاؤه وتولده بالفقد وماحي اسم فاعل من محا يمحو مضاف الى ياء المتكلم ادغمت ياؤه فيها واضاف قبل الى يفني للتوسع في الظروف وبقية مفعول يفني ومحل اراك بها نصب لوقوعه صفة لها ونظرة احد مفعولي هبي والثاني لي واراد بالحال ما لاح منه من علامات المحبة والباء في بها للتبيين في الموضعين ومفعول وجدي محذوف تقديره ووجدي اياها بها اخذ في تفصيل ما اجمل ذكره من اثبات ما به اي وقلت لها والحال ان حالي مع ظاهر امري شاهد بما في باطني من الصبابة وان وجدي بها اياها عند التجلي ماحي وجودي وفقدي اياها عند الاستتار مثبتي هبي لي نظرة المتلفت اي نظرة كنظرة المتلفت الى شيء قبل يفني الحب مني بقية اراك بها وقوله ووجدي بها الى ان الواجد لا يجد الوجود بنفسه والا لزم التناقض اذ الاثبات نتيجة الفقد والفاقد لا يجد فيلزم ان يكون

الواجد غير واجد وتقييد هذا السؤال بالجمل المعترضة بين القول والمقول على الحالية مشعر بانه ملجأ مضطر الى ذلك لان الصبابة حملته على طلب الرؤية وان كانت متعذرة في حال الوجد لاتيانه بمحو الاوصاف واستدعاء الرؤية وجود اوصاف قابلة وكذا في حال الفقد لاجرائه الحجاب المانع فاضطر الى سؤال محال وهو النظر الى المحبوبة بوجود بقية منه عند التجلي يتمكن بها من النظر الى المتجلي له نظرة سريعة كنظرة المتلفت الى شيء ولو سئل وجود امر هو باله من الله تعالى في مقام البقاء بعد الفناء ليطيق نور التجلي وقال بدل ما سئل هبي قبل يفني الحب عيني بصيرة لكان اجمل وبالامكان اليق وكانه سئل ما سئل ليومي الى وجه حرمان موسى عليه السلام عن مسئوله وما بعثه على السؤال من تعجيل الشوق كما قال وعجلت اليك رب فسئل الرؤية قبل حصول شرط الفناء الاجرم لما قال ارني انظر اليك (منع منها بقوله) (لن تراني) (وليعرب عن مبلغ سيره الموسوي على الطريق الاحمدي ولما علم ان اجابة هذا السؤال محال عدل عنه الى اسلوب آخر من السؤال فقال

ومنّي على سمعي بلن ان منعت ان ... اراك فمن قبلي لغيري لذت

منّي امر من منّ عليه بمن منه احسن اليه قوله بلن اي بكلمة (لن تراني) (وهي في افادة النفي ابلغ من غيرها ولا توجب التابيد وان حرف شرط جزاؤه محذوف للقرينة وان مصدرية مع الفعل في تقدير الرؤية ومحله النصب لمفعولية منعت والذي هو الشرط تقديره ان منعت الرؤية فمنّ على سمعي بقولك) (لن تراني) (والفاء في فمن للسببية لذ الشيء يلذ لذاذا ولذاذة فهو لذيذ ولذ طاب يعني ان منعت بصري عن مشاهدة ذاتك والالتذاذ برؤيتها فامنن على سمعي باسماع كلامك

لاستناده بسماع قولك (لَن تَرَانِي) (لان هذه الكلمة طابت لغيري من قبل وهو موسى عليه السلام فانه التذ بسماعه هذه الكلمة كما التذ بسماع قوله تعالى اذ من عليه حيث اصطفاه على الناس باعطاء الرسالة والكلام وقال (إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ) (وامكان السماع حيث تمتنع الرؤية لامكانه مع الحجاب بخلاف الرؤية ولما كان داعية طلب الرؤية لا تفارقه والرؤية تستدعي وجودا يستقل بها وهو غير متصور الا في حال الصحو لان الصحو والاثبات مراد واحد كالسكر والمحو قال استبقاء التبيين

فعندي لسكري فاقة لافاقة   لها كبدي لولا الهوى لم تفتت

عند ظرف مكان غريب يتعلق بخبر محذوف اقيم مكانه تقديره فثابت عندي فاقة اي حاجة مبتداء صححه تقديم خبره وهو عندي واللام في لافاقة بمعنى الى وفي لسكري ولها للتعليل والضمير في لها عائد الى افاقة والتفتت التقطع ولم تفتت اصله ولم تتفتت حذفت احدى التائين تخفيفا قياسا والكبد مؤنث سماعي والهوى مرفوع بالابتداء خبره محذوف وجوبا وهو موجود لدلالة لولا عليه فهي كلمة للشرط يدل على امتناع جوابه لوجوده والجملة الشرطية مرفوعة المحل بخبرية كبدي وحمل الجملة الابتدائية جر صفة لافاقة ولها متعلق بقوله لم تفتت تقديره لما استلزمت الرؤية الصحو فثابت وثبت عندي لاجل سكري حاجة الى افاقة كبدي لولا الهوى لم تتقطع لاجلها وبيانه ان لكل واحد من السكر والصحو فائدة وغائلة ففائدة السكر الخلاص عن مضيق القبض والحزن والخوف الى متسع البسط والسرور والرجاء وغائلته الحرمان عن مطالعة الصفات

والاسماء ومشاهدة الذات في لباس اسم الظاهر لتعطل الحواس عن الادراك عند ظهور انوارها في اشعة شمس تجلى الذات لها وتدكدك اجزائها واما فائدة الصحو فعلى خلاف غائلة السكر وغائلته على خلاف فائدته ودل على فائدة السكر وغائلة الصحو قوله السابق ولما انقضى صحوي الى اخره وقوله (لها كبدي لولا الهوى لم تفتت) جبر لكسر غائلة الصحو وسد لخلته اي تفتت الكبد لاجل الافاقة ليس لذاتها بل بسبب الهوى وهو طلب الحظ فلولا الهوى والطمع لم يكن خوف من البعد والهجر في الافاقة ولم يثبت الصحو بهذا الاستدراك لانه اثبت لنفسه الاحتياج الى الافاقة لتدارك حاله بالتوبة الموهوبة واشار الى هذه في تضاعيف هذا النظم بقوله

وفي صعقة الحس خرت افاقة   لي النفس قبل التوبة الموسوية

وهذا كما احتاج موسى عليه السلام اليها فتدارك ما سبق منه اذ افاق من صعقته وصحى من سكرته بالتوبة وقال (سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ) (لما رأى التخلف من استعداده لامن الفيض ولما كان لزوم هذه الداعية مع امتناع حصول المطلوب داء عضالا اشار الى ما به من المحن بقوله

ولو ان ما بي بالجبال وكان طور   سينا بها قبل التجلي لدكت

الدك كسر الشئ وتسويته بالارض والباء في بالجبال للالصاق وفي بها بمعنى مع اي لو نزل بالجبال ما نزل بي من اعباء المحن والحال ان طور سينا معها لدكت تلك الجبال قبل التجلي الموسوي لها ثم اخذ في تفصيلها وبيانها فقال

هوى عبرة نمت به وجوى نمت   به حرق ادواؤها بي اودت

هوى وجوى خبر مبتدأ محذوف هو ضمير عائد الى ما في الهوى محبته معلّقة بطلب الحظ من المحبوب وقد يراد به مطلق المحبة والجوى حرقة الباطن من حرارة الوجد نمت من النميمة ونمت مخفف من النموّ والادواء جمع الداء اودى به اهلكه اى ما نزل بي هو هوى ما نمت به الاعبرة ووجد ازدادت به حرق اهلكتني آلامها وقوله عبرة مبتدأ نكرة صححه المشابهة بالفاعل من باب شرّ اهرّ ذا ناب) اى ما نمّ به الاعبرة وعبرة عمّا وقع به من الابتلاء بهوى اشتاق لبقاء طلب الحظ فيه وتخرجه من كشف الهوى بنميمة العبرة لانه اثر كتمه فالم بكشفه ومن تفاصيل انباء المحبة مضامين هذه الابيات المرتبة على المعنى المتقدم

فطوفان نوح عند نوحي كادمعي ... وايقاد نيران الخليل كلوعتي
ولولا زفيري اغرقتني ادمعي ... ولولا دموعي احرقتني زفرتي
وحزني ما يعقوب بثّ اقلّه ... وكل بلا ايوب بعض بليتي
واخر ما لاقى الاولى عشقوا الى ... ردى بعض ما لاقيت اول محنتي

لا اشكال في معانيها الا انه بالغ في التشبيه بتمهيد القاعدة الشعر حتى شبه الطوفان والنيران بدمعته ولوعته لا بالعكس واخبر عن اعتدال حصل من تصادم اغراق دمعته واحراق لوعته وكسر كل منهما سورة الاخر واعتذر عن بث شكواه وشكوى بثه الى المحبوب كما بث يعقوب عليه السلام بقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله) وايوب عليه السلام بقوله) (رب اني مسني الضر) (بانهما ابتليا ببعض ما ابتلي به فان كلما لاقاه المحبون من المحنة والردى في النهاية هو بعض ما لاقاه من الحزن في البداية ونسج على

هذا المنوال بقوله رحمه الله تعالى

فلو سمعت اذن الدليل تأوهي ... لآلام اسقام بجسمي اضرّت
لاذكره كربي اذى عيش ازمة ... بمنقطعي ركب اذا العيس زمّت

لو حرف شرط وهو للمضي وان دخل على المضارع ويفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط وجزاؤه مصدر باللام غالبا نحو لاذكره هنا والاذكار بمعنى التذكير والاذن مسكن الوسط للتخفيف قياسا والدليل الدال والمراد من دله على طريق السلو عن الحبيب والتأوه التوجع اضرّ به ضرّه فالالف للصيرورة والبال التعقل والكرب الوجد الازمة الشدة واراد بمنقطعي ركب طائفة انقطعوا عن القافلة في مهلكة والعيس اصله الابل البيض التي يخالط بياضها شيء من الشقرة وقد يراد به الابل مطلقا كما في هذا الموضع واضافة العيش الى ازمة على حذف المضاف وهو الوقت والحالة اخبر عن شدة ما لاقاه في بداية المحبة من الآلام وما مس جسمه من الاسقام وما نابه من الحسرة وتنفس الصعداء لتخلفه عن شأو الاولياء السابقين الى فراديس الوصل ومركز الاصل فقال لو سمعت اذن دليلي على طريق السلو عن المحبة حنيني وانيني لاوجاع امراض نفثها من الحب والقلق والسهر وغيرها مضرة بجسمي ضرر النحافة والذبول والضعف وغيرها لاذكره وجدي اذى عيش زمان شدة ملتصقا بالمتخلفين عن القافلة في البادية اذا خطت الابل المسير وفائدة هذا الاذكار ان يعلم اللاحي ان المحب بمعزل عن السلو فيدع الملام وقوله

وقد برّح التبريح بي وابادني ... وابدى الضنى مني خفي حقيقتي

فنادمت في شكوى النحول مراقبي   بجملة اسراري وتفصيل سيرتي

بوح به الامر بحاجهة والتبريح الايلام والاباده الاهلاك والضنى النحول
نادمه صار له نديما اي يخلو المراقب هو الرقيب والسيرة الطريقة اي ولازمني لايلامي
واهلكني وكشف النحول الذي هو من امارات المحبة الخاصة عن حقيقة سري
وخفية امري فناجيت بلسان الحال في شكاية نحولي وحكاية ذبولي مراقبي بجميع اسراري
وتعيين طريقتي ومذهبي في المحبة وقوله

ظهرت له معنى وذاتي بحيث لا   يراها لبلوى من جوى الحب ابلت

اراد بالمعنى حديث النفس وبالذات الجسم والبلوى صيغة مبالغة بمعنى البلاء
والابلاء الاخلاق والاهلاك ومعنى نصب على التمييز اي ظهرت على الرقيب
من جهة المعنى الباطن في النفس وجسمي بمكان لا يراه الرقيب لوجود بلوى
افنته من جوى الحب واذابته بحرارة نيران المحبة ووهج ساجور المحنة
وفي بعض النسخ وصفا بدل معنى والمراد به وصف الباطن من حديث النفس و
نحوه ويمكن ان يراد به وصف الظاهر من النحول ونحوه الآن الاول يوافق قوله

فابدت ولم ينطق لساني لسمعه   هواجس نفسي سر ما عنه اخفت

الهاجس ما يخطر بالقلب من حديث النفس والفا العطف ابدت على ظهرت و
الكلام في لسمعه وعنه عايد الى الرقيب يعني ظهرت للرقيب من حيث
المعنى واظهرت لسمعه احاديث نفسي سر حب اخفته النفس قبل ذلك
عنه والحال ان لساني ساكت لم ينفوه به وقوله

وظلت لفكري اذنه خلدا بها   يدور به عن رؤية العين اغنت

ظلت بمعنى صارت والفكر حديث معنوي يجري بين النفس والقلب واراد به هاجس
النفس والخلد القلب والضمير في بها يعود الى الاذن وفي يدور والى الفكر وفي به
الى مصدر يدل عليه لفظ يدور وفي اغنت الى الاذن والبا في بها للالصاق وفي
للالصاق وفي به للسببية وبه يتعلق باغنت تقديره وظلت اذن الرقيب قلبا
لفكري من حيث يدور فكري بها ودورانا اغنت الاذن بسببه الرقيب عن رؤية
العين ومعنى هذا البيت من لطائف المعاني وغرائبها يكاد لدقته يجل عن
الادراك والكشف عنه انه بالغ في بطون ظاهره وظهور باطنه الى حد
يدرك سمع الرقيب حديث نفسه فانزل اذنه منزلة القلب لدوران الفكر
بها لان الفكر لا يدور الا بجوالي القلب واذا دار بجوالي اذنه صارت خلدا له من
هذه الجهة من حيث انها تسمع ما لا يسمع الا القلب لانه يسمع الكلام الذهني
ويغني سمعه في افادة اليقين عن بصره فهل يكون مسموعه مرئيا لاندراج سمعه
في بصره واذن الرقيب بسمعه كذلك ويغني عن رؤية العين في افادة اليقين
فيما سمع من حديث النفس لهذا المحب بخلاف ما يسمع من حديث اللسان لانه
ليس بكلام حقيقة اذ الكلام ما في القلب كما قيل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

واذا كان الكلام يباشر القلب يفيد سمعه يقينا بخلاف سمع القالب بتوسط
اللسان الذي هو ترجمان القلب بينه وبين الكلام ولهذا قيل (العين
صادقة والسمع كذاب) (وفي بعض النسخ بما يدور بدل بها فالباء للسببية
وما مصدرية تقديره وصارت اذنه خلدا لفكري بسبب دورانه حولها

دوانا اغنت به عن رؤية العين ثم اخبر عن اخبار الرقيب بحاله وقال

فاخبر من في الحي عني ظاهرا ... بباطن امري وهو من اهل خبرتي

يعني لما اطلع الرقيب على سري اخبر من في قبيلة المحبين اخبارا ظاهرا اي بما بطن من امري والحال انه من الواقفين على سري والخبرة هي العلم بباطن الشيء ثم

شبه صورة حاله بمضمون قوله

كان الكرام الكاتبين تنزلوا ... على قلبه وحيا بما في صحيفتي

كان حرف لتشبيه يدل اما على تشبيه اسمها بخبرها نحو كان زيدا الاسد او تشبيه صورة الحال بمضمون جملتها كما في هذا الموضع والكرام الكاتبون ملائكة مكرمون يكتبون اعمال المكلفين في صحائفهم والوحي اشارة غيبية يقذفها الله تعالى بها علما في قلوب عباده اي اشبه صورة حالي التي اطلع الرقيب عليها بان الملائكة الذين يحصون افعال الناس تنزلوا على قلب هذا الرقيب لاجل الوحي بما ثبت في صحيفتي من الافعال والاحوال والخواطر والضمائر فصار لذلك خبيرا بباطن امري فان قيل لا يكتب الملك الا ما صدر من الانسان في الظاهر والخواطر والضمائر مكنونة في قلبه فكيف يكتبونها قلنا قد تقدم قوله في ظهور باطنه فلا جرم ان ضمائره في حكم الظواهر فيكتبها الملك ثم رجع الى ما قدم ذكره من ان علم الرقيب بحاله مستند الى كشف

كشف الجسم بقوله

وما كان يدري ما اجن وما الذي ... حشاي من السر المصون اكنت

فكشف حجاب الجسم ابرز سر ما ... به كان مستورا له من سريرتي

اجن يجن اجنانا واكن يكن اكنانا اخفى والحشى ما يحتشى به جوف البدن والمراد بها الباطن وهو مؤنث سماعي والمصون المحفوظ والسريرة الباطن وما في ما كان نافية وفي ما اجن موصوله وفي ما الذي استفهامية وفي ما به نكرة موصوفة ومن في من السر لبيان الابهام في الذي وما الموصوفة والضمير في يدري عائد الى الرقيب ان بني للفاعل والى الفاعل والافراغ وفي اكنت الى الحشى وفي به الى الجسم وفي كان وله الى الرقيب يعني وما كان الرقيب يعلم قبل كشف الحجاب الذي اخفيته من السر المصون واي شيء الذي اخفاه باطني من السر المصون فاظهر له كشف حجاب جسمي سر شيء كان مستورا بالجسم من باطني والسر المصون الذي اطلع عليه رقيبه قسمان قسم ادرك بالمشاهدة وهو الذي اكنه حشاي من الاماني المعبر عنه بالهوى والحب وقسم ادرك بالاستدلال وهو الذي يجنه من الحب الخاص المستدل عليه بمشاهدة الاماني ومعاينة الضني والسقم الا ولما انكشف بحيث لا سبيل الى ستره اخبر عنه بصيغة الماضي لمضي الاكنان والقسم الثاني لما كان معلوما بالاستدلال ونفي الستر فيه محال عبر عنه بصيغة المضارع لبقاء الاجنان وقوله

وكنت بسري عنه في خفية وقد ... خفته لوهن من نحولي انتي

فاظهرني سقم به كنت خافيا ... له والهوى ياتي بكل غريبة

الانة من الانين فاظهرني معطوف على كنت بفاء التعقيب واعترض بين المعطوفين قد خفته الجملة الحالية لشعر بانضمام خفاء انته الى اظهار السقم والواو في والهوى حال كما في وقد والهاء في عنه عائد الى الرقيب وتعلق باظهرني والباء في بكل للتعدية وفي به وبسري للسببية في لفظي خفية وخفته

وقوله في بعضها ... الى الابدان

وقوله خفيته الى السر وفي بعض النسخ الى السمع وقوله الى الرقيب

بجنس الخطاء اى وكنت قبل كشف الحجاب باعتبار سترى المصون عن الرقيب مخفيا والحال
انه خفت اى ذلك السر باظهاره وتلك الاثار كانت لضعف لحقنى من النحول فاظهر
للرقيب سقم ونحول كنت به خافيا وهذا من غرائب الحب وعجائبه ان يكون شيئ
من لوازمه مظهر الشئ ومخفيا له فلذلك قال والهوى يأتى بكل غريبة و
لقائل ان يقول اظهار السقم من حيث ابرازه السر المصون واخفاؤه من حيث افنائه
الجسم فلا غرابة فيه ولو قلنا كنت بمعنى صرت لامكن ان يجاب عنه بانه
اراد اظهار السقم واخفاء الشئ واحد هو احاديث النفس لانها فنيت بعد ما
ظهرت كما قال

وافرط فى ضرى تلاشت لمسه … احاديث نفس كالمدامع نمت

افرط تجاوز الحد والضر السقم تلاشت فنيت والمس الاصابة والاحاديث
جمع حديث على غير قياس والمدامع جمع مدمع وهو فى الاصل مكان الدمع فاطلق
على الدمع مجازا من باب اطلاق اسم المكان على المتمكن ثم نمت نميمة افشى السر والباء
فى به للالصاق ونمت صفة احاديث اى تجاوز حد الظاهر الى الباطن ضرر دائم
بى فنيت لاصابته احاديث نفس نمامة كالدموع فاذا تلاشت الاحاديث لمسه
الضر اياها فى الباطن بعد ما ظهرت لمسه الجسم فى الظاهر كان الضر مظهرا لها
ومخفيا فهذه الحالة غريبة ومن عم الفنا ظاهره وباطنه لم يبق به مكروه لعدم
المحل كما قال ابنا بقاء السببية

فلو هم مكروه الردى بى لما درى … مكانى ومن اخفاء حبك خفيتى

اى بسبب ما نالنى ظاهرى وباطنى لو هم بى اى قصدنى مكروه الهلاك لما علم

مكانى فيفنى لغيبة المحال لان اختفائى اثر من تأثير اخفاء جسدى اياى لانه مذيبى كالنار
او من تأثير اخفائى حبه لانه اشد تأثيرا فى اذابة الجسم وافنائه فاضافة الاخفاء
الى الحب اما ان تكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل او من باب اضافة الى
المفعول ثم اشار الى ان سبب فنائه الشوق والاشتياق بقوله رحمه الله

وما بين شوق واشتياق فنيت فى … تولٍ بحظر او تجلٍ بحضرة

ما بين الشيئين مكان يتوسطهما ويستعمل فى حالة متوسطة فما نكرة بمعنى
مكان او حالة وهى منصوبة المحل بالظرفية والشوق نزوع باطن المحب الى دوام
وصوله او نيل رتبة فى الوصول فوق ما ناله والتولى الاعراض والحظر المنع والتجلى
الظهور والحضرة مرة من الحضور والباء فى بحظر وبحضرة للسببية اى صرت فانيا
فى حالة هى بين شوق حال توليك عنى بالمنع عن حضرتك وبين اشتياق حال
تجليك لى بحضرة منك والمقصود احاط بى سرادق نار الفنا فنيت بين نارى
شوقى واشتياقى فى حالتى الغيبة والحضور ثم اخبر عن استئناسه بمقام

فلو لفنائى من فنائك رد لى … فؤادى لم يرغب الى دار غربتى

الفناء فناء

الفنا حوالى الدار اى فلو رد لى فؤادى لتدارك فنائى من عندك الى منازل
وجوده التى هى دار غربته لم يرغب اليها ولما بث بعض ما ابتلى به اخبر عن قلته
بالنسبة الى ما لم يقل وقال

وعنوان شانى ما ابثك بعضه … وما تحته اظهاره فوق قدرتى
وامسكت عجزا عن امور كثيرة … بنطقى لن تحصى ولو قلت قلت

عنوان الشئ ظاهره الذى يستدل به على باطنه اجمالا ومنه عنوان الكتاب بشبه

كذا شكاه اليه والاحصاء الاحاطة والعد وما في الموضعين موصولة والضمير في بعضه عائد الى الاولى وفي تحته الى العنوان وضمير الثانية مفعول في صلتها المقدرة وهي نحو اندرج وتحت فوق جهتان من الست نصبتا على الظرفية و العامل في تحته الصلة المقدرة وفي فوق واقع او شبهه وهو خبر مقدر لاظهاره والجملة خبر ما وانتصب عجزا على المفعول له والضمير في قلت عائد الى امور التقدير ظاهر امري هو الذي اشكو اليك بعضه والذي اندرج تحت العنوان اظهاره واقع فوق قدرتي واسكت لعجزي عن البيان عن امور كثيرة لن تعد تنطوي من عنوان شانه المقدر وعليه فانظر الى ما تحت العنوان الغير المقدور عليه كيف يكون في هذين البيتين من الصنعة التطبيق وهو الجمع بين المتقابلين نحو فوق وتحت وتجنيس الخط وهو تشابه الكلمتين خطا لا لفظا نحو قلت وقلت ثم اخبر عن عدم شفائه وامتناع دوائه بقوله رحمه الله

شفائي اشفى بل قضى الوجد ان قضى ‏ ‏ ‏ ‏ وبرد غليلي واجد حر غلتي

اشفى اشرف ويتعدى بعلى ومفعوله محذوف تقديره اشفى على الهلاك يقال اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه قرب موته وبل حرف عطف للاضراب عن الاول موجبا كان او منفيا وقضى الاول بمعنى حكم والثاني بمعنى مات والضمير فيه عائد الى شفائي والغليل والغلة العطش والوجد الحزن والواجد ضد الفاقد وان في ان قضى مصدرية ثم تقديره قضى الحزن موته كشف عن دائه العضال ودوائه المحال بان شفاه قرب من الفناء بل الوجد حكم بفنائه وان ما يسكن حرارة عطشه وشوقه من برد الوصول هو عين ما هيج تلك الحرارة من حر الطلب فلا سبيل الى

الادب في هذا البيت من الصنعة الاشتقاق في لفظي غليل وغلة والتجنيس التام في لفظي قضى وقضى وشبه الاشتقاق في شفائي اشفى والوجد والواجد ثم قال

وبالي ابلى من ثياب تجلدي ‏ ‏ ‏ ‏ بل الذات في الاعدام نيطت تلذذي

البال الحال والقلب ابلى افعل التفضيل من البلى وهو الرثاثة والتجلد التصبر والثياب جمع ثوب مستعاره للتجلد اشارة الى تلبس النفس واراد بالذات النفس البشرية والاعدام وجدان الشيء معدوما والهمزة فيه لنفي همزة الوجدان كما في قولك احمدته وجدته محمودا وابخلته وجدته بخيلا نيطت فعل ما لم يسم فاعله من ناطه بكذا ينوطه نوطا علقه به اي وحالي في الرثاثة اخلق من لباس صبري بل نفسي في وجدانها معدومة منوطة بلذتي يعني هما في محل واحد من الفناء اضرب عن الحاق حاله في الرثاثة بالتجلد وعلق ذاته في الفناء بلذته ولما كانت النفس البشرية قابلة للفناء لانها في الاصل طبيعية والروح باقية في طي الغيب لا يدركها الا من كاشفه الله تعالى بحقائق الغيوب قال رحمه الله تعالى

فلو كشف العواد بي وتحققوا ‏ ‏ ‏ ‏ من اللوح ما مني الصبابة ابقت

لما شاهدت مني بصائرهم سوى ‏ ‏ ‏ ‏ تخلل روح بين اثواب ميت

كشف مجهول كاشف يقال كاشفه الله تعالى بذلك اي بصره به عند كشف الحجاب العواد جمع عائد من عاد المريض يعود عيادة زاره تحققوا تيقنوا واللوح اللوح المحفوظ الذي فيه صور الحقائق والبصائر جمع بصيرة وهي عين القلب و الروح يعني اذا زارني طلاب الحقائق وتفقدوا احوالي لم يجدوا الى نعتا وطبيعة فلو كاشفهم الله بحقيقتي وادركوا من اللوح المحفوظ صورة روحي

التي ابقتها الصبابة مني لما رات بصائرهم الارواح متخللا مني بين اثواب ميت
يعني بين اجزاء فالبي التي هي ملابس النفس الميتة لان تخلل الروح بين اجزاء
البدن من غير واسطة النفس كتخلله بين اثواب ميت بلا بدن وفي ذلك من عجب
كما قيل لا تحسبوا بدني تحت الثياب فما ابقى الهوى في ثيابي غير اثوابي
وفي بعض النسخ من الروح ما منى الصبابة ابقت والمراد واحد لان من في هذه
الرواية بيان لما في ما مني وفي الرواية الاولى ابتدائية ولما احال مشاهدة
بقية وجوده على المكاشفة اعقبه بالنفي عن الفكرة وقال

ومنذ عفا رسمي وهمت وهمت في وجودي فلم تظفر بكوني فكرتي

منذ بمعنى اول المدة فيقدر بعده زمان مضاف الى الفعل الواقع بعده
عفا عفوا درس والرسم ما بقي من اثر الشيء والمراد النفس التي هي اثر الروح
والواو في وهمت للعطف على عفا وفي الثاني من اصل الكلمة فالاول من
همت على وجهي اهيم هيمانا ذهبت والثاني من قولك وهمت في الحساب اهم وهما
اذا غلط وهما متجانسان لفظا وخطا اذا ضمت الواو الاولى الى الاول و
تسمى هذه الصنعة تجنيس المركب لمرفوّ فوا حد الكلمتين ببعض الحروف
المجاورة لها وهو واو العطف هنا اي من زمان اندرس اثري وتحيرت غلطت
في وجودي اثباته هوام لا واحلت الفكرة في طلبه فلم تظفر به اصلا ولما كان
بقاء حال المحبة بعد فناء المحب امرا مبهما كشف عنه بقوله

وبعد فحالي فيك قامت بنفسها وبينتي في سبق روحي بنيتي

بعد اسم مكان من الجهات الست بني على الضم لانقطاعه عن المضاف اليه

المنوي وبينتي مبتدأ حذف خبره واقيم مقامه الظرف وهو ثابت و...
البينة البرهان القائم على صحة الدعوى وبنيتي مفعول السبق وهي نوع
من البناء والمراد بناء الجسد والنفس البشرية اي وبعد فناء وجودي الذي هو اصل
يفرع عليه وجود الاوصاف المضافة الى وجود جوهر يقوم به اعراض الاحوال
الحالة على فحالي في محبتك قامت بنفسها ودليلي عليه ثابت في سبق روحي
جسدي بنص خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام يعني لم يكن حالي في محبتك
قائمة بوجودي الفاني لتزول بزواله بل كانت قائمة بنفسها حالة الاضافة
الى النفس الزائل وجودها كما لا تزال قائمة بذاتها قبل ذلك الوجود و
الدليل عليه انها كانت مضافة الى روحي الذي سبق بنيتي اي نفس البشرية
المبنية على دعائم العناصر الاربعة واضافتها الى الروح قبل وجود
النفس دليل عدم قيامها بالنفس لا دليل قيامها بذاتها ومما اسلفنا ان
البيان ظهر قيام المحبة بذاتها ولما كان الحامل على حكاية حال المحبة وذكر نسبتها
الى المحبوب ما يلزم المحبة بها وطلب تنفيس كربته بمحادثة المحبوب ومسامرته
دفع ظن الشبهة بقوله

ولم احك في حبيك حالي تبرما بها لاضطراب بل لتنفيس كربتي

اجمع في قوله حبيك ضمير المتكلم والمخاطب في الاول اعرف فلزم اتصاله وفي الثاني
الخيار بجواز اتصاله كما ذكر وانفصاله وانتصب تبرما اي سآمة على المفعول له
واللام في لاضطراب لتعليل التبرم والضمير في بها عائد الى الحال اي ولم احك
في حبك اياك حالي من محن الحب وبلواه لاجل سآمتي وتبرمي بها بسبب اضطرابي

فى المحبة لان افرج همى وانفس غمى بمحادثتك ومسامرتك واشار الى سبب التبرم
بقوله لا اضطراب لان تبرم المحب بشدائد المحبة لا يكون الا بسبب اضطرابه
فى المحبة وضعف عزيمته على الثبات فيها ثم اجاب عن اعتراض مقدر
وهو ان سبب حكاية الحال وان لم يكن تبرما لكنه انخلاع عن الصبر باظهار
العجز وهو قبيح فانه لا يحسن الا اظهار التجلد والصبر بقوله

ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة

اى لا يحسن اظهار التجلد والصبر على صدمات المحن مطلقا بل يحسن للاعادى
كما اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار فى غزواته ومناسكه واما
عند الاحبة فلا يحسن الا العجز لان اظهار التجلد عندهم قبيح جدا كما اظهر
سحنون فى بعض مناجاته وقال (وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فاختبرنى)
فادب بتسليط عسر البول عليه فاعترف بعجزه وطاف فى سكك بغداد يناجى
الصبيان ويامرهم ان ادعوا على عمكم الكذاب فافصح عن اظهار تجلد للعدى
وترك العجز والشكوى بقوله

ويمنعنى شكواى حسن تصبرى ولو اشك ما للاعادى لاشكت

الهمزة فى اشكت للازالة وشكواى مفعول يمنعنى لانه يتعدى الى الثانى بنفسه
كما يتعدى بعن واشكو يستدعى مفعولين يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بالى
واللام فى للاعادى بمعناها اى لا اشكو الى عدوى بشئ ولا يمنعنى عنه الا حسن
الصبر لا عدم البلوى فان عندى من بلوى العشق ما لو اشكو للاعادى فضلا عن
الاحباب لازالوا شكايتى ثم اردف ببيان مواضع حسن التجلد والعجز وقبحهما بذكر

مواضع حسن الصبر وقبحه فقال

وعقبى اصطبارى فى هواك حميدة عليك ولكن عنك غير حميدة

العقبى مصدر للمبالغة بمعنى العاقبة ولكن مخففة من المثقلة والالم تقع بعد
الاثبات وهى للاستدراك بتوسط بين كلامين متغايرين معنى كوقوعها
هنا لانها وقعت بين المثبتين لفظا المتغايرين معنى والغيبة للتخفيف اى وعاقبة
صبرى فى محبتك محمودة اذا كانت على بلائك وتحمل اعبائك ولكنها غير محمودة
اذا كانت عن مشاهدتك ومحادثتك والصبر الاول مخصوص بالنفس والثانى
بالروح والبلاوى الذ من الحلاوى عند العاشق الصادق لانها نعم باطنة
مخصوصة بالخصوص كما قال

وما حل بى من محنة فهى منحة وقد سلمت من حل عقد عزيمتى

ما فى فما حل ابتدائية موصولة متضمنة معنى الشرط لدخول الفاء فى خبرها وصلتها
حل من الحلول وهو النزول والمنحة نوع من المنح وهو العطا والواو فى وقد للحال
والتنوين فى عقد للتفخيم اى عقد اى عقد والعزيمة فاعل سلمت وهى قصد
مجرد للثبات على امر حكم بان كل محنة حلت به من عقد عظيم هو عقد
المحبة وفى تقييد الحكم بهذا الحال اشارة الى ان المحب لا يرى محنة المحبوب
منحة الا فى حال سلامة عزيمته من حل عقد المحبة وذلك اذا كانت عزيمته
جازمة ورتب على الحكم المذكور بالفاء قوله

فكل اذى فى الحب منك اذا بدا جعلت له شكرى مكان شكيتى
نعم وتباريح الصبا ان عدت على من النعماء فى الحب عدت

[illegible]

وَمِنْكَ شَقَائِي بَلْ بَلَائِي مِنَّةٌ ... وَفِيكَ لِبَاسُ الْبُؤْسِ أَسْبَغُ نِعْمَةٍ

نعم حرف للتقرير او ورد ها التقرير ما تقدم من جعله الشكر مكان الشكاية و التبارح الالام عدا عليه نعم عد وانا ظلمه والشقا الحرمان والباس واللباس مصدر عامل في البؤس وهو الشدة عمل النصب اي بسبب صيرورة المحن منحا عندي جعلت الشكر مكان الشكاية في كل ما بدا منك من الاذى فاقرر واصدق هذا القول من نفسي حيث لا يطلع على معناه غيري وكذلك الالام الشوق ان ظلمت علي عددت في المحبة من جملة النعم وحرماني عن الحظوظ بل بلائي وامتحاني في المحبة منة منك علي ولبسي في المحبة ثوب الشدة اتم نعمة اضرب عن الشقاء بالبلاء لان محنة المحبة ليست شقاء بل بلاء وامتحانا وامتحان المحبوب لا يكون الا التفاتا منه الى المحب وهو عين الحظ والشقاء ثم بعد ما اشار الى سبب رؤية المحن منحا تعريضا اعرب عنه تصريحا بقوله

اراني ما اوليته خير قنية ... قديم ولائي فيك من شر فتية

اراني من الافعال المتعدية الى ثلثة مفاعيل وفاعله قديم ولائي واحد مفاعيله المتصل به والثاني ما الموصولة والثالث خير قنية اي ذخيرة ومن في من شر فتية للتبيين لابهام في ما الموصولة التي صلتها اوليته اي اعطيته فعل ما لم يسم فاعله من الايلاء بمعنى الاعطاء احد مفعوليه الضمير المرفوع القائم مقام الفاعل والاخر الضمير المنصوب والفتية جمع فتى وهو المملوك تقول العرب لكل مملوك فتى ومنه تراود فتاها يعني اراني حبي القديم ما اعطيته في حبك من شر مماليك بين واش ولاح خير ذخيرة لانهم مماليك اجبرهم السيد على فعلهم لامتحاني وعبر عنا

اصابه من اشر الرزايا خير ذخيرة بالايلاء ليناسب مراده واسند هذه الاراءة الى الحب القديم وهو حب الذات ليشير الى ان مثل هذه الحال لا يستقر الا في حب الذات ثم بين ما في فتية من الابهام بقوله

فلاحٍ وواشٍ ذاك يهدي لعزة ... ضلالا وذا بي ظل يهذي لغيرة

لحا يلحو لحوا ولحيا لام وشى يشي وشاية ثم ولاح وواش مرفوعان بالابتداء خبرهما محذوف مقدم وهو منهم اي فمنهم لاح وواش والضمير عائد الى فتية و اللاحي عرفا هو الذي يلوم المحب على محبته ويدعوه على وجه النصيحة الى السلو والواشي هو الذي ينم بتقبيح حال المحب الى المحبوب ليصرف نظره عنه وذاك اشارة الى اللاحي وذا اشارة الى الواشي مراعاة لترتيب النشر على اللف وتمكنا بقراين المعاني المذكورة فيهما وضلالا مفعول ثاني ليهدي ويتعدى اليه بنفسه كما في قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) والاول محذوف تقديره اللاحي يهديني ضلالا لعزة اي لعزتي وظل من الافعال الناقصة بمعنى صار واسمه ضمير عائد الى المشار اليه وهو الواشي وخبره يهذي من الهذيان وهو كلام غير مفيد والغيرة حمية تنفي الغير عن الشاركة مع ما جها والبا في بي للالصاق اي بحالي يتعلق بيهذي بتقديره والواشي صار يهذي بحالي لغيرة له علي وكنى باللاحي عن الشيطان لانه يلوم السالك المجتهد على اجتهاده ويترك مراده ويدعوه كناصح الى متابعة الشهوات واللذات كما وسوس لادم وحوا ودلهما على الشجرة (وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور) وفي الجملة يدعوه الى العصيان ومحبة الدنيا منعا عن محبة

المولى كما يدعوه الملك الى الطاعة ومحبة الآخرة صرفا عن دعوى محبة الذات
وبالواشي عن الملك لانهم فيجوا حال آدم عليه السلام عند ربه وقالوا
(أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) لغيرتهم عليه حيث اصطفاه
ربه وكرمه وجعله خليفة وعبر عن هذه الوشاية بالهذيان لانها لم تفد
مقصودا واشار بذا الى الملك ليومي الى قربه والى الشيطان بذاك ليشير الى حاله
بين القرب والبعد لانه قريب من حيث الوسوسة بعيد من حيث المخالفة ثم اخبر
عن مخالفة الشيطان وموافقة الملك ظاهرا بقوله

اخالف ذا في لوم عن تقى كما ... اخالف ذا في لومه عن تقية

اللوم الملامة واللوم الخسيس والتقى الحذر عن مخالفة حكم المحبوب وموافقة حكم
المغضوب والتقية الحذر عن اطلاع الرقيب على الباطن بموافقة في الظاهر والمخالفة
الملازمة والمراد بالموافقة ضد المخالفة اي اخالف الشيطان فيما يلومني عليه
مخالفة صادرة عن تقى وهو الحذر عما يدعو اليه من الشهوات العائقة عن حضرة
المحبوب كما وافق الملك في دنائة همته موافقة صادرة عن تقية وهي الحذر من
اطلاعه على حالي واضاف اليه اللوم لانه نظر الى طاعته وجعلها سبب الاستحقاق
المحبة والى عصيان آدم عليه السلام وظنه سبب الاستيجاب الغضب والحق
ان الحب والغضب ازليتين غير معللين بسبب فاسناده اليه دنائة همة والحكمة
تقتضي موافقته في هذه الدنائة ظاهرا باحالة الاشياء على اسبابها مع الاعتقاد
بمشاهدة الكل من الله بلا سبب باطنا وهو علم لا يطلع عليه ملك ولان الملائكة
لا يليق باهل المخلوقات ان يكون حبيب الله او محبته حب الذات لا حب فعل الذي

هو الجنة والناظم رحمه الله تعالى اظهر موافقته في حب الجنة واخفى عنه
حب الذات ولما قال من لا يرده الشيطان بتهويله فيما يلوم ومسه بالضر عن
عن الطريق اخبر عن ثباته واستقامته بقوله

وما رد وجهي عن سبيلك هول ما ... لقيت ولا ضراء في ذاك مست

الهول والتهويل التخويف والضراء والضر الشدة والمس الاصابة واكثر استعماله في
اصابة الشيطان بضر ولذلك يقال للمجنون ممسوس اي وما صرف وجه قلبي عن
طريق محبتك تخويف ما لقيته من ملامة الشيطان ولا شدة مستني فيما
لقيت ثم اخلص في هذا الثبات باخراج نفسه عن التحمل واضافته الى تاثير
جمال المحبوب الداعي الى وصله وقال

ولا حلم لي في حمل ما فيك نالني ... يؤدي لحمدي او لمدح مودتي
قضى حسنك الداعي اليك احتمال ما ... قصصت واقصى بعد ما بعد قصتي

الحلم قوة التحمل ناله نيلا اصابه قضاه حكم به قص الحديث قصصا وقصا
حكاه اقصى الشيء غايته والبعد المسافة الطويلة والمراد المشقة للزومها اياها
واللام في لحمدي ولمدح بمعنى الى وقوله يؤدي جملة وقعت صفة لحلم اسم لا
الذي لنفي الجنس وخبره محذوف من الاخبار العامة اقيم مقامه في المتعلق
به واحتمال مفعول قضى واقصى معطوف على ما الموصولة في ما قصصت وما
في ما بعد قصتي اي ما وراءها نكرة موصوفة بجملة محذوفة الصدر تقديره شيء هو
بعد قصتي يقول ولا حلم يؤدي الى ان احمد او تمدح محبتي حاصل لي في احتمال
الذي اصابني في محبتك من انواع المحن بل حكم جمالك الداعي اليك الجاذب بجذبك

باحتمال الذي قصصته قبل من اثقال المحبة وباحتمال غاية مشقة هو وراء قصتي
واضاف الجمال الى نفسه لاختصاصه بالذات الممدوح الى محبته لتناوله الصفات
يقال حمدته بما اوليته ومدحته ومدحت عليه لا احمدته فالمدح عام واسند
قضاء الاحتمال الى جمال المحبوبة لانه داع الى وصلها مشروطا بالانقطاع عن
العلائق والعوائق ولا قاطع الا البلوى فصير البلوى مزينة في نظر المحب اجمل
زينة مطلوبة لتوقف المطلوب اليها فلا يبقى حينئذ لتحمل اياها وجه فكانت تحملها
الجمال عنه ويوضح هذا المعنى قوله

وما هو الا ان ظهرت لناظري ... باكمل اوصاف على الحسن اربت
فحلت لي البلوى فخليت بينها ... وبيني فكانت منك اجمل زينة

اراد باكمل الاوصاف الجمال المطلق الذاتي من حيث انه مناط المحبة الحقيقية
ومدعاه الى الوصل وقوله على الحسن اربت اي رجحت بقوة حمله على المراد
المذكور وهو جملة مجرورة المحل صفة لاوصاف حلا زينة وخلى بينه
وبين البلوى اسلمه اليها والضمير المنفصل عائد الى مفقد معنى اي وما قضى حسنك
الاحتمال الا ان ظهرت لعيني بوصف الجمال الذاتي الذي هو اكمل اوصاف راجحة
على الحسن فهي اوصاف الذات فانها ذاتية والحسن عرضي واراد بالحسن في
قوله فقضى حسنك الجمال المطلق من باب اطلاق المقيد وارادة المطلق ولما
استلزم انجذاب الروح الى الجمال الازلي الاستلذاذ بمشاهدة استتباع النفس وانتشابها عنها

كذلك قال

ومن يتحرش بالجمال الى الردى ... اراه نفسه من انفس العيش ردت

التحرش الاصطياد من حرشت الضب اذا اصطدته يعني ان اثرت البلوى على رخاء
العيش فلا تتعجب لاني مصطاد باحبولة الجمال المطلق ومن يصطد بها اري نفسه
مردودة الى الهلاك من لذة العيش ولما كان الوصول يتوقف على الفناء و
الفناء على البلاء نبه طالب الوصول على اشتراط معرفة البلاء ليوطن نفسه اولا
على تحمل الفناء فقال

ونفس ترى في الحب ان لا ترى عنا ... متى ما تصدت للصبابة صدت

ترى الاول بمعنى تعلم ويقتضي مفعولين سدت مسدهما الجملة المنفية المصدرة
بان المخففة العاملة في ضمير الشأن تقديرا وليست بالناصبة لوقوعها بعد العلم
والثاني بمعنى تلقى ويقتضي مفعولا وهو عنا والعنا مقصورا وممدودا المشقة
ومتى ما كلمة الشرط للزمان المبهم وما زائدة والتصدي التعرض والصد الرد
ونفس نكرة موصوفة بالجملة الفعلية وهي مبتدا خبرها الجملة الشرطية
يعني كل نفس تعلم انه لا تلقى في المحبة مشقة متى تعرضت للمحبة ردت ثم

قال رحمه الله تعالى

وما ظفرت بالود روح مراحة ... ولا بالولا نفس صفا العيش ودت

ظفرت فازت الود والولاء المحبة والصفاء الممدود ان قصرنا للضرورة
والمراح من ناله الراحة ودت تمنت اشترط للروح في حيازة وصف المحبة ترك
الراحة كما للنفس اي وما فازت بالمحبة روح نالها الراحة ولا فازت بها
نفس تمنت صفاء العيش اي لذته ثم استبعد هذا التمني بقوله

واين الصفا هيهات من عيش عاشق ... وجنة عدن بالمكاره حفت

اين اسم للمكان استفهم به عن مكان الصفا من عيش العاشق مستبعدا اياه و
اكده بكلمة الاستبعاد وهي هيهات اسم فعل بمعنى بعد بمضمون الجملة الحالية
مشير الى تشبيه المحبة بجنة عدن اى اقامة يقال عدن بالمقام اذا
اقام به المعنى شتان بين الصفا وعيش المحبة لانه يطلب مكان المحبة وهو جنة
عدن في الحال انها محفوفة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ولا يزل قدم المحب
الى الشهوات فلا يستقر مقام المحبة الألم صاحرا عن رق الحظوظ كما قال

ولي نفس حر لو بذلت لها على ... تسليك ما فوق المنى ما تسلت
ولو ابعدت بالصد والهجر والقلى ... وقطع الرجا عن خلتي ما تخلت

التسلي والتخلي تفرغ القلب عن الوجد خاطب المحبوب بانك لو بذلت لنفسي ما
لم تبلغه الاماني على شرط تسليها عن حبك ما تسلت ولو ابعدتها بالصد
والفراق والعداوة وقطع الرجا ما تفرغت عن محبتي لانها حرة عن رق
الشهوات بل حظوظ القرب وطريق الحرية مذهب لا يجوز الميل عنه لذاهبه كما قال

وعن مذهبي في الحب ما لي مذهب ... وان ملت يوما عنه فارقت ملتي
ولو خطرت لي في سواك ارادة ... على خاطري سهوا قضيت بردتي

اراد بالمذهب الاول الطريقة وهو مكان الذهاب وفي الثاني الذهاب وهو مصدر
ميمي خطر على الخاطر يخطر خطورا مر به والمراد بالخاطر هنا القلب لانه محل الخاطر سمي
به تجوزا من باب تسمية المحل باسم الحال اى ليس لي ذهاب ومغادرة عن
طريقي في المحبة فكيف وان ملت عنه يوما فارقت ملتي وهذا الميل ممتنع
قصدا فانه لو خطر ارادة لي في غيرك على قلبي سهوا حكمت بارتدادي عن ملتي

ثم طلب الاختيار فيما ادعاه بقوله

لك الحكم في امري فما شئت فاصنعي ... فلم يك الا فيك لا عنك رغبتي

ما في ما شئت موصولة منصوبة المحل بمفعولية فاصنعي رغب فيه اراده ورغب
عنه كرهه اى لك الحكم في شأني فافعلي ما شئت فانه لم يكن رغبتي الا فيك
لا عنك في هذا من التجلد في غير موضعه لانه عند الحبيب قبيح كما مر ثم اقسم على خلوص
محبته للمحبوب بنفس المحبة تاكيدا لما ادعاه وقال

ومحكم حب لم يخامره بيننا ... تخيل نسخ وهو خير الية

خامره خالطه والتخيل ملاحظة الشيء بعين الخيال والالية القسم واضاف
المحكم الى الحب من باب جرد قطيفة والواو للقسم اى اقسم بحب محكم لم يخالطه تخيل
نسخ اى تبدل فضلا منه والحال انه خير قسم وعطف عليه اقساما اخر بقوله

واخذك ميثاق الولا حيث لم ابن ... بمظهر لبس النفس في فيء طينتي

الميثاق مفعال من الوثوق بمعنى الآلة اى ما يوثق به العهد من القول لم ابن لم
اظهر من بان يبين بيانا وحيث لمكان هذه النشأة والفيء الظل واراد بفيء الطينة
ظلمتها كما ان في الارض المستتر بالظل هو الظلمة واراد بمظهر لبس النفس تغيرها باعتبار
تعينها الذاتي ولغلبة الترابية والمائية في تركيبه اى واقسم بحق اخذك
على ميثاق المحبة في معهد (ألست بربكم) حيث لم اظهر بمحل ظهور التباس
نفسي في ظلمة بدني وقوله بمظهر يتعلق بلم ابن وفي في بلبس فلو قيل كيف يكون
البدن محل بيان النفس ومظهر التباسها قوله باعتبار الخ قبله سقط كما لا يخفى
ولعله قلت ذلك باعتبار الخ فليحرر باعتبار ذاتها المتعينة في كن الغيب بعينها

او بالطينة البدن لظهور النفس

روحانيا قبل الخطاب به وقوله

وسابق عهد لم يحل مذ عهدته ولاحق عقد جل عن حل فترة

العهد في اصل الوضع الملاقاة ومنه قولهم عهدته يوم كذا ثم نقل الى ملاقاة مشتملة على عقد موالاة ثم نقل الى مجرد العقد ومنه عهدت العهد اى عقدت العقد ولم يحل اى لم يتغير من حال يحول حولا وحولانا ومذ بمعنى اول المدة وعهدت بعد هنا زمان مضاف الى الفعل اى واقسم بعهد لاحق تنزه عن تحلل فترة اى ضعف فضلا عن حل نقض واراد بالعهد السابق ميثاق المعهود السابق بما اخذه الله على الارواح الانسانية المستخرجة من صلب الروح الاعظم الذى هو ادم الكبير في صور المثل قبل تعلقها بالاشباح وهو عقد المحبة بين الرب والمربوب في قوله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) الآية وبالعهد اللاحق ما اخذ عليهم بواسطة الانبياء من عهد الاسلام بعد التعلق بالابدان وهو توكيد العقد الاول وتوثيقه بالزام احكام الربوبية والتزامها وقوله

ومطلع انوار بطلعتك التى لبهجتها كل البدور استترت

استتر القمر طلب السر وليلة الثامن والعشرين والتاسع والعشرين والمطلع بفتح اللام مصدر ميمى بمعنى الطلوع والطلعة مرة منه والمراد طلعة الوجه والباء فيها للسببية والبهجة السرور والمراد نور الظهور لاستلزامه اشراق الوجه واراد بالبدور الانوار الكاملة المستفادة من نور الذات وهى الصفات اى واقسم بطلوع انوار صفات ظاهرة بسبب ظهور وجهك الذى اختفت لاشراقه كل الصفات واضاف طلوع الانوار واختفائها الى طلعة الذات لانها

بمثابة الشمس التى يستتر جرم البدر بها فى المقابلة التى هى غاية البعد وينمحى نوره بها ايضا عند المقارنة التى هى غاية القرب فافهم سر ما ضرب لك من المثال وقوله رحمه الله

وصف كمال فيك احسن صورة واقومها فى الخلق منه استمدت

اى واقسم بوصف كمال حاصل فيك استمدت منه احسن صورة واقومها فى الخلق والمراد بها صورة الانسان الكامل لان صورته الباطنة من الاسما والصفات والاخلاق احسن صورة اذ هى المراد بقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته وصورته الظاهرة من الجوارح والقوى اقوم صورة كما قال سبحانه (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (وخص استمداد الكمال بالصورة الانسانية لانها منفردة من بين الصور بحيازة وصف الكمال وجعل احسن صورة واقومها مؤنثين لاكتسابهما وصف التأنيث بالاضافة الى صورة وهما مرفوعان بالابتدا وخبرهما استمدت والجملة مجرورة المحل بصفة لكمال او

ونعت جلال منك يعذب دونه عذابى وتحلو عنده لى قتلتى

وسر جمال عنك كل ملاحة به ظهرت فى العالمين وتمت

عطف على القسم بوصف الكمال القسم بنعت الجلال وسر الجمال والجلال والجمال صفتان ثابتان لان الجلال موقوف على الذات والصفات لا يتجاوزهما والجمال يتجاوزهما الى مراتب الافعال واشار الى هذا بذكر من فى الجلال وعن فى الجمال ومن اثار الجلال القهر والتعذيب والاذلال ومن اثار الجمال اللطف والتقريب والاعزاز لان اثر الجلال فى حق المحبوب قهر جلى ولطف خفى لما يورث

من تقربه بالتجرد عن ملابس الوجود المانعة عن القرب لذلك وصفه بعذوبة العذاب وحلاوة القتل عنده وفي حق المغضوب قهر محض كما ان اثر الجمال في حق المحبوب لطف محض لانه يجذبه عن مظاهر العرضية الى مظهره الذاتي وفي حق المغضوب لطف جلي وقهر خفي لما تعبده بمظاهره العرضية وهذا سر الجمال في مجاوزته الى مراتب الافعال (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) ووصف الجمال بانه ظهرت به وتمت كل ملاحة موجودة في العالمين اما ظهور الملاحة به فواضح لانها جمال مقيد بالافعال واما تمامها به فلانها ثم بتعلق المحبة بها والمحبة تتعلق بالجمال اذ هي ميل الجميل الى الجمال كما مر ذكره وقوله

وحسن به تسبى النهى دلني على ... هوى حسنت فيه لعزك ذلتي
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته ... به دق عن ادراك عين بصيرتي

النهى جمع نهية وهو العقل لانه ينهى عن الفحشاء ويمنع الطبيعة عن الاسترسال والسبي الاسر وقوله عن الادراك اي لم يدرك فالتنوين في بصيرة لعموم النفي اقسم بالحسن ثم بمعنى فوقه وهو الجمال الذاتي ووصف الحسن بوصفين اسر العقول ودلالته على الهوى ووصف الهوى بانه حسنت فيه ذلته لعزة المحبوب وليس الا حب الذات ووصف ما فوق الحسن بثلاثة اوصاف بوجوده في ذات المحبوبة وبانه مشهود بنفسه لا بغيره وبانه عجز مدرك بعين بصيرة اما سبي العقول بالحسن فلانها ماسورة تحت تصرفه لا قدرة لها على النهي عنه واما دلالته على حب الذات للتوصل الى مشاهدة جمالها واما حسن الذلة

في حب الذات لعزة المحبوب لان ذلة المحب تنجبر بتجلي عزة المحبوب او لان المحب محجوب في البداية بعزة نفسه عن عزة المحبوب لا يخلصه عن عزة نفسه الا اتصاله الذلة فحسنت لهذا واما وجود الجمال الذاتي في الذات فواضح واما كونه مشهودا بنفسه فلانه لا يحيط به غيره واما دقته عن ادراك البصيرة فلانها غيره ثم اتى بالمقسم عليه لبيان اخلاصه في المحبة وقال

لانت منى قلبي وغاية بغيتي ... واقصى مرادي واختياري وخيرتي

المنى جمع منية وهي ما يتمناه القلب والبغية الطلب واقصى مرادي افعل التفضيل من النهاية والاختيار طلب الخيار والخيرة ما يختار واللام في لانت لجواب القسم اي واقسم بما مر ذكرها لانت منتهى قلبي وغاية طلبي واقصى مرادي واختياري ومختاري ولما كان التلبس بمحاسن الاعمال بين الناس مظنة التقيد بنظرهم والانخلاع عنها ظاهرا امنة الاخلاص اعقب القسم ببيان اخلاصه في المحبة بقوله رحمه الله تعالى

وخلع عذاري فيك فرضي وان ابى ... اقترابي قومي والخلاعة سنتي

خلع يخلع خلعا وخلاعة نزع المحاسن عن الظاهر والمراد بها هنا الافتتان بنظر الخلع والخلع العذار كناية عن ترك التقيدات بمحسناتهم والفرض ما لا يسع تركه والسنة الطريقة المعتادة وان في قوله وان ابى تاكيد للنسبة المتقدمة اي تجردي عن قيود العادات والمستحسنات في حبك فرض بالاضافة الى لا يسعني تركه والحال ان ترك التقيد بها مطلقا هو طريقتي وسنتي وان امتنع قومي عن مقاربتي وصحبتي لذلك ثم نفى نسبتهم عن نفسه بقوله

وليسوا بقومي ما استعابوا تهتكي … فابدوا قلى واستحسنوا فيك جفوتي

اراد بالقوم من انتسب اليهم من ظاهر اللسان كما في الاسم والرسم من النساك العابدين والصوفية الرسمية الذين يقتصر نظرهم على الظواهر ولا يبلغ علمهم البواطن و الحقائق ويستعيبون اهل الله على تهتكهم ويظهرون عداوتهم ويستحسنون جفوتهم ونفى نسبتهم عنه لدوامهم على وصف الاستعابة والهتك هتك استار الحرمة ثم استعلى بنفسه اهل المحبة وقال رحمه الله تعالى

واهلي في دين الهوى اهله وقد … رضوا لي عاري واستطابوا فضيحتي

اي واهلي في دين المحبة من الملامية الذين اثروا الملامة على السلامة الذين هم يدعون واستنانهم بطريقتي والحال انهم ارتضوا الى عاري وتهتكي واستطابوا فضيحتي بين الناس ثم اكد عدم مبالاته باعراض الخلق عنه قائلا

فمن شاء فليغضب سواك فلا اذى … اذا رضيت عني كرام عشيرتي

هذا البيت يتضمن ثلاث جمل شرطية اولها مذكورة الشرط والجزاء وهي فمن شاء فليغضب سواك ووسطها مذكورة الجزاء وهو فلا اذى مقدرة الشرط وهو ان يغضب سواك حذف للقرينة الدالة عليه واخرها مذكورة الشرط وهو اذا رضيت عني كرام عشيرتي بمعنى اذا رضيت عني لان هذا المصراع تضمين لغيره اورده في سياق خطابه مع المحبوبة مقدرة الجزاء وهو لم يضرني غضب غيرك حذف للقرينة ثم اشار الى تعيين القوم وتبيين حالهم بقوله رحمه الله تعالى

وان فتن النساك بعض محاسن … لديك فكل منك موضع فتنتي

فتنه فتنا اوقعه في فتنة وفتن فتونا وقع فيها النساك من نسك ينسك نسكا

تعبد والمحاسن جمع محسن مصدر ميمي بمعنى حسن والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وان وقع بعض من محاسنك العشاق في فتنة اي محنة فكل حسن من محاسنك مثار فتنتي ومحبتي واشار بهذا البيت الى ان القوم هم النساك وان منشا تفرقهم وطعنهم فيه افتتانهم وتعلقهم ببعض محاسن المحبوب من الرحمة واللطف والاعزاز وامثالها دون الكل ورغبتهم في مقتضياتها من الجنة والنعيم و الدرجات ليعلم ان سبقهم الى ملامة من سلك غير مسلكهم وتفريع من طلب غير مطلبهم لاختصاص الحسن بزعمهم في مطالبهم واخبر عن نفسه بانه مفتتن بجميع ما ظهر من المحبوب لطفا كان او قهرا رحمة او عذابا لانه يحب جميع صفاته حيث ينظر فيها الى جمال ذاته والنساك مقيدون ببعض الصفات لقصور نظرهم عن مشاهدة جمال الذات ولما كان التهتك نتيجة الحيرة وهي محمودة ان كان سببها الحب ومذمومة ان كان غيره اشار الى حيرته المحمودة بقوله

وما احترت حتى اخترت حبيك مذهبا … فوا حيرتا لو لم تكن فيك حيرتي

احتار وحار تحير حتى حرف جر بمعنى الى ان اوقع بعدها الفعل ليصح قولها عليه والمذهب الطريقة والحيرة هيمان يحدث من تفرق النظر في شيء وهي مذمومة ان طرئت عند التردد في اختيار مذهب الى المطلوب ومحمودة ان ظهرت عند تحديق النظر في مشاهدة جمال المحبوب كما يتحير البصر في مشاهدة نور الشمس و هذه الحيرة هي الحب وا حرف ندبة ولذلك زيدت الالف في حيرتا والمندوب هو المتفجع عليه والتفجع اما على وجود مكروه كواحيرتا او على عدمه كوازيداه تفجع على حيرته المذمومة على تقدير انتفاء حيرته المحمودة وجواب الشرط محذوف

بضيرهم واجرنا وكثيرا ما يحذف جواب لو لعلم وقرينة كما في هذا البيت اي وما بحبرني شيء الى ان اخرت حتى اياك طريقا محيرت حينئذ في جمالك لو لم تكن حيرتي في جمالك فاحرنا ولمن قال رب زدني تحيرا يطلب حيرة المشاهدة ولما فرغ من تفصيل قوله وانبئتنا معتما على اخلاصه في المحبة والارادة مخاطبا للمحبوبة اخبر عن اجابتها اياه بما يقدح في دعوى اخلاصه منبهة لمن يسلك سبيل المحبة ويتعلق بها لحظ من حظوظه ويشبه عليه غيّ النفس بالمحبة على صرف المحبة وقال

فقالت هوى غيري قصدت ودونه اقتصدت عميا عن سواء محجتي

دونه اي غيري والضمير عايد على قصد الهوى للقرينة والاقتصاد القصد وهو الوسط بين الطرفين وقيل الاعمى سواء الطريق وقصده وسطه والمحجة الطريقة واضحة مسلوكة اي لما قلت كيت وكيت واظهرت الاخلاص اجابتني المحبوبة فقالت انك غير مخلص في محبتي بل قصدت محبة غيري وعند ذلك القصد اتخذت طريقا بين محبتي ومحبة غيري في حال كونك عميا اي غافلا عن وسط طريقي الذي هو صرف محبتي والمراد بالغير الذي هواه المحب نفسه لانه طلب من الحبيب حظ نفسه لان محبته النفس لذاتها ومحبته الحبيبة بالعرض لاستيفاء الحظوظ منها فكانه يحبها ولا يحبها لكنه قد لا يهتدي الى ذلك لتلبيس النفس عليه صورة الحال ويرشد الى صحة هذا التفسير قوله حاكيا عن المحبوبة

وغرك حتى قلت ما قلت لابسا به شين مين لبس نفس تمنت

الشين العيب والمين الكذب واللبس والتلبيس بمعنى وحقيقته ارائة الشيء على

خلاف ما هو عليه والتمني وثوب النفس على مراد من غير استعداد له وفاعل غرك لبس نفس ولابسا حال من الضمير في قلت والضمير في به عائد الى ما الموصولة وصلة ما قلت حذف مفعوله الضمير العائد الى الموصول للعلم به وشين منصوب بمفعوليه لابسا وتمنت صفة نفس والتنوين في مين للتعظيم اي وغرك تلبيس النفس المتمنية عليك صورة تمنيك بلباس المحبة الى ان قلت الذي قلته في دعوى المحبة الخالصة في حال كونك لابسا بذلك القول لباس عيب كذب عظيم وقوله حاكيا عنها

في انفس الاوطار اصبحت طامعا بنفس تعدت طورها فتعدت

انفس افعل التفضيل من النفاسة وهي الضنة بالشيء لعزته والاوطار جمع وطر وهو الحاجة والمراد بانفس الاوطار اعز المطالب والطور الحد وتعدت الاول بمعنى جاوزت والثاني بمعنى ظلمت يعني وفي اعز المطالب واجل المآرب هو الحب الذاتي صرت طامعا بسبب نفس جاوزت حدها في الطلب فظلمت وذلك لانها طلبت حظ الرؤية والوصل وليس حدها فظلمت في صاحبها طمع في حب الذات ولا يسلم الا لمن فارق حظ النفس بالكلية فكان في طمعه خائبا وفي دعوى الحب كاذبا ثم قال

وكيف بحبي وهو احسن خلة تفوز بدعوى وهي اقبح خلة

كيف للاستفهام عن الحال والباء في بحبي متعلقة بتفوز فالخلة بضم الخاء الحب وبفتحها الخصلة وسمي الحب خلة لتخلله الروح والقلب كما قيل قد تخللت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلا واراد بالدعوى اظهار

الحال وهي منجية مطلقا وافتح ان كانت كاذبة واطلاق الدعوى في الكذب غالبا واستفهمت
عن كيفية فوزه بجنتها بمجرد دعوى كاذبة على طريق الانكار اي لا تظفر بجنى ابدا و
الحال انه احسن محبة لتعلقه باجمل محبوب واكمل مطلوب بمجرد دعواك الكاذبة
والحال انها اقبح خصلة واكدت استبعاد الفوز بجنتها بعطف استفهام آخر
على الاول للانكار فقالت

واين السها من اكمه عن مراده — سها عمها لكن امانيك غرت

السها كوكب خفي عند بنات النعش الكبرى وهو الذي يمتحن حدة البصر برؤيته
لغاية خفائه وصغره والاكمه الذي يولد اعمى وسها غفل والعمه التحير والتردد
وعن مراده سها جملة وقعت صفة لاكمه وعمها انتصب على المفعول له
ولكن للاستدراك مخففة عن مثقلة ولذلك لغيت استفهمت عن مكان
السها من ادراك الاكمه على وجه الانكار مشيرة الى تشبيه استحالة فوزه
بجنتها باستحالة ادراك الاكمه جرم السها لان رؤيتها متعذرة للبصير
فكيف للاكمه اي فاين هي من مدع غير بصير بمدعاه غافل عنه لتحيره وتردده
واستدركت مضمون المثل بلكن اي لا يخفى على احد استحالة وجدان هذا المطلوب
لكل متمن لكنه غرتك امانيك في النفس فحسبتها محبة

فهمت مقاما حط قدرك دونه — على قدم عن حظها ما تخطت

الحط الوضع ودونه اي تحته ظرف حط والحظ النصيب في المراد والتخطي التجاوز
ويتعلق على قدم بهمت وعن حظها ما تخطت جملة مجرورة المحل صفة لقدم
والقدم والفاء في همت المعطوف على غرت للسببية اي بسبب ما غرتك امانيك في النفس همت

على قدم غير متجاوزة عن حظها في مقام قدرك محطوط تحته ومن مقام طلب اثر
العبدية والوصل الذي حقه ان يكون موطنا العدم معتنيا بالحظوظ ومن دامه
على الحظ فقد تجاوز الحد واستوجب القتل كانت اذ تطاولت

ورمت مراما دونه كم تطاولت — باعناقها قوم اليه فجذت

الروم الطلب ودونه عنده وكم كناية عن العدد لانها للتكثير تطاول بعنقه
اليه قصد متجاوزا عن حده والجذ القطع ومنه قوله تعالى (فجعلهم
جذاذا) يعني طلبت في ذلك المقام مطلوبا كم مد اليه من الاقوام اعناقهم في
الطلب واشرابوا الى ادراكه فقطعت اعناقهم بصمصام العزة وانت في ماذا وقد

اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها — وابوابها عن قرع مثلك سدت

يعني قصدت مقامات في القرب ودرجات في الحب واتيتها من غير ابوابها
وطرقها التي هي محو الاضافات ومحو الذات والصفات بل من ظهورها
واضدادها التي هي اثبات الحظوظ والوجود لاجرم لم تنلها وسدت
ابوابها عن قرع مثلك فضلا عن الانفتاح له وهذه العبارة مستفادة
من قوله تعالى (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا)

وبين يدي نجواك قدمت زخرفا — تروم به عزا مراميه عزت

النجوى المسامرة والزخرف الزينة المموهة والمرمى المقصد والمرامي جمع وعزت
امتنعت يعني قدمت قدام مطلوبك الذي هو المواصلة والمسامرة معه زينة
وجودات مموهة من الاعمال والاقوال والاحوال وتطلب بتوسلها
عز التوحيد مقاصد تجل عن الوصف فكيف الزخارف وقد امرت بتقديم صدقة

الوجود قبل النجوى والشهود فيمن خوطبوا بقوله (فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) فاين انت من المرء الذي تروم

وجئت بوجه ابيض غير مسقط　　لجاهك في داريك خاطب صفوتي

صفوة الشيء بفتح الصاد وضمها وكسرها خالصه والمراد خالص الحب وفي الخطبة رغبة الازدواج ونصب خاطب على الحالية كنصب غير واراد ببياض الوجه الجاه الحاصل من الغنى على خلاف سواده وهو الخمول للفقر واشار اليه قوله عليه السلام الفقر سواد الوجه في الدارين والثاني بوجه للمصاحبة اي وجئتني حال كونك غير مسقط لجاهك في دنياك وعقباك وحال خطبتك عروس حبي وخليلة وصلي بما ظننت صداقها وسبيلة عناقها من بياض وجهك في وجود جاهك في الدنيا والعقبى لاستغنائك بزخارف العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت لانك لا تخلص الى جناب عزتي الا بذلك وخمولك واسقاط قولك

ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة　　رفعت الى ما لم تنله بحيلة

بحيث ترى ان لا ترى ما عددته　　وان الذي اعددته غير عدتي

عده يعده عدا احصاه اي اعتبره واعده يعده اعدادا هيأه لوقت الحاجة والعدة ما يهيأ له وان في ان لا ترى مخففة من المثقلة والباء في بحيث متعلقة برفعت جواب لو ومحل الذي اعددته نصب باسم ان وخبرها غير عدتي والباء في بي بمعنى المصاحبة اي لو كنت معي دليلا متواضعا منخفضا كخفضة الباء تحت نقطتها صرت مرفوعا الى منيع جنابي ورفيع مآبي ونلت من الادب ما لم

تنله بجهد وحيلة بمكان تشاهد فيه ان الذي اعتبرته وعددته في عداد الوجود لا تراه اي لا تعتد به لسقوطه عن درجة الاعتبار وان الذي هيأته من العلوم والاحوال والاعمال وظننته عدة تتوسل بها الى ما هو المقصود ليس بعدة وذلك لان الكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له قناع الريب لا يشاهد ما توهمه من الوجود والصفات باسرها الا ظلالا لا اصلا لا شية في اشعة سطوع شمس الحقيقة فكيف يبقى له رؤية اعتبار وجوده وعدة صفاته وخص الخفضة بالباء لانها تلازمها جارة وتكون خافضة للزوم خفضها والباء صورة الوجود الظاهر المتعين المضاف كما ان الالف صورة الوجود الباطن العام المطلق وقول بعض العارفين ما رأيت شيئا الا ورأيت الباء مكتوبة عليه يوافق هذا المعنى لان كل موجود مختص بوجود مضاف واول موجود اضيف اليه الوجود المطلق هو الروح الاعظم الذي هو واسطة التكوين ورابطة تعدي الوجود من الواجب الى الممكن وموجب لصوق المحدث بالقديم كما ان الباء موضوعة لهذه المعاني والنقطة الواقعة تحت الباء صورة ذات الممكن فكما ان الباء تتعين بها وتتميز عن الالف فكذلك الوجود المضاف يتعين بذات الممكن ويتميز عن الوجود المطلق وقول ابن الاعرابي بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود يشير الى ما قلنا وقول الشبلي رحمه الله انا النقطة التي تحت الباء اشارة الى انه نظر الى نفسه بعين العدم والفناء لان تلك النقطة لا وجود لها الا في ضمن الباء وقول الناظم رحمه الله حكاية عن قول المحبوبة له

ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة　　ابلغ منه في التذلل والفنا

وهج سبيلي واضح لمن اهتدى ... ولكنما الاهواء عمت فاعمت

النهج الطريق المستقيم اضافه الى السبيل اضافة الخاص الى العام كما اضيف القصد اليه في قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل) (وما في لكنما كافة عن العمل وروي ولكنها بالهاء راجعة الى الحال والقصة اي وطريقي المستقيمة التي هي فنا الوجود واضحة لمن اهتدى بالنور الازلي الذي رش على الخلق فمن اصابه منه اهتدى ولكن اهواء النفس عمتك فاعمتك عن رؤية تلك الطريق لانها مبنية على مخالفة النفس وهواها يعمي البصر كما ورد حبك الشيء يعمي ويصم

وقد آن ان ابدي هواك ومن به ... ضناك بما ينفي ادعاك محبتي

آن يئين اينا حان وقته وهو مثل اني مقلوب منه اي وقد حان وقت اظهار محبتك ومحبوبك الذي ضنت به ببيان ما ينفي ادعاءك محبتي

حليف غرام انت لكن بنفسه ... وابقاك وصفا منك بعض ادلتي

حليف الشيء كناية عن ملازمه والضمير في نفسه يعود اليه والغرام الحب والباء في بنفسه للالصاق وهو يتعلق بغرام ولكن مخففة من مثقلة وابقاء ممدود قصر للضرورة اي مسلم انك مغرم لكن مغرم بنفسه ومما يدل على ذلك انك ابقيت في صفا منك طالبا منه حظه حيث طلبت الرؤية فمحبوبك بالذات نفسك وبالعرض نفسي لانك تحبها بلا علة وتحبني لاستيفاء حظوظها مني واشار ببعض ادلتي الى ان له سوى هذا الدليل على مدعاه دلائل اخرى

فلم تهوني ما لم تكن في فانيا ... ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي

ما في ما لم تكن وما لا تجتلي بمعنى مادام والاجتلاء الرؤية من قولهم اجتليته

اي رأيته جليا حكمت بنفي المحبة لنفي الفناء لنفي الاجتلاء اي مادمت لم تشاهد فيك صورتي او صفاتي لم تك في فانيا ومادمت لم تفن في لم تكن محبا واجتلاء وصف منك يستلزم عدم اجتلاء صورتي فيك فيلزم نفي المحبة لوجود ملزوم ملزومه وهو نفي الاجتلاء المستلزم لنفي المحبة

فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره ... فؤادك وادفع عنك غيك بالتي

يعني لما تبين كذب دعواك حبي فدعها عنك اي اتركها وادع فؤادك لغيره اي انسبه الى غيره تلك الحب وادفع عنك غيك اي ضلالك والمراد الكذب بالتي اي بالخصلة التي هي احسن الخصال والمراد بالصدق لانك اذا دعوته لغير حبي صدقت في دعواك به دعواك الكاذبة

وجانب جناب الوصل هيهات لم تكن ... وها انت حي ان تكن صادقا مت

جانب اي باعد والجناب الجانب وفي لم يكن بمعنى لم يحصل فاعله ضمير عائد الى الوصل وها كلمة التنبيه اي وباعد جانب الوصل لانه بعيد لم يحصل مع الحياة والحال انك حي لتنتهك عليها ان كنت صادقا في دعوى الحب مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مأربا ... من الحب فاختر ذاك او خل خلتي

الحب بكسر الحاء اسم بمعنى الحبيب مثل خدن وخدين وفي لم تقض الاول اي لم تمت من القضاء بمعنى الموت والثاني من قضاء الحاجة والمأرب الحاجة اي الذي تدعيه هو الحب لا معنى سهل المأخذ ومن مقتضياته ان لا تنال من المحبوب مطلوبا ان لم تمت من الحيوة الباطلة والحظوظ العاجلة والآجلة فاختر الآن ذلك الحب ومت او اتركه واحي وهذا امر التخيير بين احد المتباينين وهو الحب مع

الموت وتركه مع الحياة ولما فرغ مما اجابته به المحبوبة من تكذيب دعوى حبها
والاشارة الى شرائطه ومقتضاته واداب ومغالطاته التي لا يهتدى اليها
الا بالارشاد والتنبيه عاد الى مخاطبته اياها معتذرا اليها من حيائه التي
يقتضيه المحبة بقضائها وقال

فلك لها روحي لديك وقبضها اليك ومالى ان تكون بقبضتي

قبض وحر توثيقها والقبضة فعلة من قبضه بيدى وهي مستعارة بمعنى
القدرة على التصرف اى فلك للمحبوبة ما بقى علي من امارات الوجود الا
تعلق روحي بالقالب وهي عاكفة على جناب قربك فقبضها منوط اليك
اذ هي في قبضتك وليس لي ان تكون في قبضتي فانوه بها ثم قال رحمه الله

وما انا بالشاني الوفاة على الهوى وشاني الوفا تابى سواه سجيتي

ما نافية بمعنى ليس واسمها الضمير المنفصل وخبرها بالشاني بمعنى المبغض
والثاني شأن بمعنى الامر مضاف الى ياء المتكلم والاول مهموز اللام من شنأته
ابغضته شنا بالحركات الثلث وشنانا بتحريك النون وتسكينها وانا شان قلبت
الهمزة ياء وحذفت لالتقاء الساكنين والوفاة بمعنى الموت منصوبة بالشاني
ويستوي فيه معنى الماضي والحال والاستقبال لدخول اللام فيه والوفاء ضد
الغدر ممدود قصر للضرورة والسجية الخلق والطبيعة اى ولست بمبغض
الموت كائنا على وصف المحبة والحال ان امرى الوفا بعهد المحبة المستلزمة
للفنا يابى خلقى غيره وانا ما وجدت فيما تصفحت من النسخ الا وفاة تابي منكرا
عريا عن لام التعريف فادخلناها عليه ظنا منى ان الناظم رحمه الله تعالى

هكذا قال فغيره غيره لانه بالغ في مراعاة التجنيس وغيره من البديع وفي دخول
لام التعريف رعاية هذه القاعدة من غير اخلال بالمقصود ولعل من نكره نظر
الى انه موصوف بالجملة وليس بلازم لجواز ان تكون الجملة مستانفة غير واقعة صفة قال

وماذا عسى عني يقال سوى قضى فلان هوى من لى بذا وهو بغيتي

ما استفهامية ابتدائية بمعنى اى شيء وذا موصولة بمعنى الذي وقعت
مع الصلة خبرا لها وعسى من الافعال الغير المتصرفة موضوع لانشاء الرجاء
ومقارنته واصله عسى ان يقال فحذف ان حملا على اخته كاد ومحل ان مع الفعل
منصوب بخبر عسى واسمه ضمير مرفوع عائد الى الموصول تقديره عسى
مع اسمه وخبره صلة ذا وعني يتعلق بيقال اى يحدث عني وسوى استثنا
من القول المرجو وقضى بمعنى مات وكنى بفلان عن نفسه وهوى منصوب
على المفعول له ومن استفهامية حذف فعلها تقديره من يضمن لي بذا اشارة
الى القضا بمعنى الموت والواو في وهو بغيتي اى مرادي للحال يقول واى شيء
الذى ارجوان يحدث عني سوى ان يقال مات فلان لاجل المحبة من يضمن لي
بالموت هو مطلوبي ثم اشار الى خلوص محبته عن شوب حظ من الحظوظ
باظهار الرضا من نفسه بانقضا العمر دون الاحظا بالوصل واكتفائه بصحة
النسبة الى المحبوبة بالمحبة فان لم تصح فيتمنى بها والا فمنية الشهادة في محبتها
والا فعلمها بحاله وقال

اجل اجلى ارضى انقضاه صبابة ولا وصل ان صحت لحبك نسبتي
وان لم افز حقا اليك بنسبة لعزتها حسبي افتخاري بتهمتي

ودون انتهائي ان قضيت اسى فما ... اسائت بنفس بالشهادة سرت
ولي منك كاف ان هدرت دمي فلم ... احد شهيدا علم داعي منيتي

اجل حرف التصديق وقد يستعمل ابتداء لتصديق خبر فهي بمنزلة نعم بعده مثل نعم لتقريره الا ان استعمال اجل ابتداء احسن وما استعمال نعم في جواب الاستفهام اجود والاجل مدة الشيء وهو العمر والواو في قولها وصل للحال وحقا تاكيد لمضمون لم اقر والباء يتعلق بحسبه وحسبي افتخاري جملة اسمية وقعت جزاء للشرط وهي مما يجب الفاء فيها الا انها حذفت للضرورة واسى اي كمدا منصوب على التمييز او على المفعول له وعلم مبتدا خبره كاف مقدم عليه فاعل كاف وهدر الدم ابطله وهو لازم ومتعد والمنية الموت ماخوذ من المنا بالقصر وهو القدر لانه مقدر لا بد من حلوله اجاب في هذه الابيات عن قدح المحبوبة في حبه حين ذمته على كذب دعوى الحب بطلب الحظوظ براءة ساحته عنه مصدقا لما بقوله اجل ان ذو انقضا الى اخره يعني ان انقضا عمري في العشق ولم اقر بوصلك رضيت به لشرط صحة نسبتي اليك بالمحبة فان لم اقر بتلك النسبة لعزتها فحسبي افتخاري بها وان انهم بها ومت لفرط الحزن والكمد فما كنت مسيئة بنفسي المسرورة بالشهادة اذ جعلتها شهيدة وان اهدرت دمي فلم اعد شهيدا كفى لي منك علمك بحالي وكنى عن المحبوبة بداعي المنية لان حبها يدعو الى الموت ولما اعتذر عن تركه بذل الروح بانها ليست في قبضته عدل الى اسلوب اخر من الاعتذار

ولم تسو روحي في وصالك بذلها ... لدي لبون بين صون وبذلة

لم تسو اي لم تعادل كان اصله لم تساو فحذفت الالف لكثرة الاستعمال على غير قياس وبذلها مفعول يتعلق بلدي والبون البعد والصون الحفظ والبذلة الثياب الخلق اي لم تعادل روحي بحقارتها عندك ان تبذل في مقابلة وصلك فلذلك لم ابذلها الا لصونها الوجود بعد حاصل من صون وبذلة لانها الان استعار لروحه البذلة اشارة الى قرب تخلع عن عنها لانخراقها ورثاثتها كما يخلع صاحب البذلة عنها كذلك والبذلة وان لم تصن لحقارتها لكنها لا تبذل في مقابلة امر خطير لان ما يبذل في مقابلة شيء يحسن اذا كان يعادله والحقير لا يعادل الخطير ثم اجاب عن تهديدها اياه بالموت في قولها ان لم تقض لم تقض ماربا وقولها ان تكن صادقا مت بقوله

واني الى التهديد بالموت راكن ... ومن هوله اركان غيري هدت

التهديد التخويف والهد الكسر والركون الميل يعني ان تهديدي بالموت فاني مائل اليه بتوقف كمال الوصول عليه فلا يتضعضع من هوله اركان وجودي بل اركان غيري وقوله

ولم تعسفي بالقتل نفسي بل لها ... به تسعفي ان انت اتلفت مهجتي

العسف الاخذ على غير الطريق ويستعمل بمعنى الظلم والاسعاف قضاء الحاجة والمهجة الدم وقيل دم القلب خاصة وقد يستعمل في الروح كهنا يعني ان قتلتني لم تظلمي نفسي بذلك بل تقضي حاجتها بالقتل اذ كنت قاتلي وقوله

فان صح هذا القال منك رفعتني ... واعليت مقداري واغليت قيمتي

يعني فان تحقق لى منك هذا الفال الذى تفاءلت به من اتلافك مهجتى ترفعنى
من حضيض الفنا الى اوج البقا فلو اعليت قدرى اذا افنيتنى عنى وابقيتنى بك
واغليت قيمتى اذا عطيتنى من نعوتك واخلاقك بدلا عما اخذت منى
من نعوتى واخلاقى وقوله

وها انا مستدع قضاك وما به رضاك ولا اختار تأخير مدتى

تعرض لطلب الهلاك بقوله وها انا مستدع قضاك وما به رضاك اى طالب حكمك فى هلاكى وما يتعلق به رضاك من ابلائى وافنائى ولو خيرت بين تعجيل وفاتى وتأخيرها فى حياتى لا اختار تأخيرها فى حياتى وقوله رحمه الله

وعيدك لى وعد وانجازه منى ولى بغير البعد ان يرم يثبت

الوعيد التخويف والوعد الترجيه والانجاز الوفا بالوعد والمنى جمع منية وهى المراد يعنى تخويفك لى بالموت ترجية ووعد انجاز ذلك الوعد هو مراد محب متهدف لكل ما يرمى به وجوده ويثبت قدمه فى كل بلاء الا البعد لان الثبات فى البلا لا يتصور الا عند شهود المبتلى المحبوب هذا الشهود عين القرب واراد بذلك المحب نفسه وقوله

فقد صرت ارجو ما يخاف فاسعدى به روح ميت للحياة استعدت

الاسعاد الاعانة والضمير فى به لما يخاف يعنى لما صار وعيدك وعدا لى فقد صرت ارجو ما يخاف منه وهو الموت الطبيعى واذا كان الامر كذلك فاعينى بروح من مات بالموت الارادى واستعدت روحه بذلك الموت للحياة الحقيقية الابدية وهى الاتصال الكلى بعين الذات الاحدية والصفات السرمدية بعد الانفصال

عن لوث الصلصال واراد بذلك الميت نفسه ثم قال داعيا

وبى من بها نافست فى الحب بالكا سبيل الالى قبلى ابوا غير شرعتى

قوله بى اى بنفسى يتعلق بمحذوف تقديره فديت بنفسى مثل قولهم بابى وامى ومن موصولة او نكرة موصوفة منصوبة المحل بالمفعولية للفعل المحذوف وصلتها بها نافست والمنافسة فى الشئ الرغبة فيه مع الغير على سبيل المسابقة يقال نافسته فى كذا اى سابقته فيه والالى بمعنى الذين والشرعة والشريعة السنة والطريقة ويتعلق قبلى بابوا والجملة صلة الالى وسالكا حال من الضمير فى نافست اى وفديت بنفسى المحبوبة التى هى محبوبة رغبت مع عشاق فى الحب بشهود جمالها فى حال سلوكى طريق الذين ابوا قبلى ان يسلكوا غير طريقتى التى هى محبة الذات ولما كان الوصول يتعلق بنظرة المحبوب فى مشهد البقا لا يبقى المحب فى طريق الفنا اشار اليه فى قوله

بكل قبيل كم قتيل قضى بها اسى لم يفز يوما اليها بنظرة

الباء فى بكل بمعنى فى والقبيل الامة والقتيل المقتول وكم كناية عن العدد خبرية مرفوعة المحل بالابتداء مميزة قتيل اى كم مقتول فى كل امة مات بحبها الاجل اسى لم يفز بنظرة اليها يوما وهم المستهلكون فى شدة الفنا خروا صعقين الى كعبة اللقا ومقام البقاء وقوله

وكم فى الورى مثلى اماتت صبابة ولو نظرت عطفا اليه لاحيت

كم خبرية منصوبة المحل بمفعولية اماتت اى وكم مثلى فى الخلق اماتته المحبوبة لفرط المحبة والشوق وما نظرت اليه نظر العطف بعد الحتف ولو نظرت اليه

لاجئته وهذه اشارة الى عدم عودهم من الفناء ثم اظهر تبجحه بالفنا لافضائه

الى حيز البقاء بقوله

اذا ما احلت في هواها دمي ففي ذرا العز والعليا قدري احلت

احلت الاول جعلته حلالا والثاني بمعنى جعلته حالا وذروة الشيء اعلاه والذرا جمع ذروة وما في اذا ما زائدة اي اذا جعلت المحبوبة دمي في هواها حلالا فقد احلت قدري في اعالي مقامات العز والدرجة العليا يعني درجة البقا بعد الفنا واي مرتبة اعلى واعز من مقام الوجود ببقاء المحبوب والشهود

عند لقاء المطلوب وقوله

لعمري وان اتلفت عمري بحبها ربحت وان ابلت حشاي ابلت

العمر والعمر بالفتح والضم معناهما واحد هو الحيا ولا يكون المفتوح الا في القسم ولعمري مقسم به مبتدأ فاللام فيه لتوكيد الابتدا والخبر محذوف معناه لحياتي قسمي والجملتان الشرطيتان وقعتا جوابا للقسم وقوله اتلفت بمعنى بعت بنية وربحت في جواب الشرط والبا للمقابلة في بحبها كما في قولك بعته بكذا وابلت ابرئت من المرض من قوله بل الرجل من مرضه اذا برئ منه يعني اقسم بحياتي ان بذلت عمري واخذت بدلها بذات جمالها ربحت وكذا ان افنت المحبوبة حشاي اي فؤادي ابرئتها من مرض قبول الفنا باعطا وصف البقا ثم طفق يخبر عن كيفية غيره في طريق الفنا من التذلل واخفا

الحب في غيرها بقوله

ذللت لها في الحي حتى وجدتني وادنى منال عندهم فوق همتي

الحي القبيلة وحتى حرف غاية بمعنى الى ان وجدت من افعال القلوب احد مفعوليه ضمير الياء وثانيهما الجملة الحالية السادة مسده ادنى منال اقل نيل اخبر انه صار ذليلا حقيرا في قبيلة ارباب الطريقة واهل الشريعة بسبب المحبوبة لما لم يظهر بوصف جميل ونعت جليل اخفا للحال ورعاية للاخلاص فلم يعرفوا حاله فنسبوه الى دناءة الهمة وقصور النظر عما نالوه من المقامات والاحوال الى غاية وجد نفسه عندهم وفي اعتقادهم على حالة تكون

ادنى منال وادون حال فوق همته لدناءتها وقوله

واخملني وهنا خضوعي لهم فلم يروني هوانا بي محلا لخدمتي

الاخمال اسقاط الذكر وهنا اي ضعفا او برهة من الزمان نصب على المفعول له هوانا اي ذلة او على الظرف وفاعل اخملني خضوعي اي تذللي والباء في بي للالصاق يتعلق بهوانا ومحلا مفعول ثاني ليروني اي اسقطني عن درجة الاعتبار تواضعي وتذللي لهذه الطائفة من اجل ضعف توهموه لانهم زعموه ضعفا لا تواضعا او برهة من الزمان فلم يروني لاجل ذلة لاحقة بي اهلا لخدمتي

لهم وقوله

ومن درجات العز امسيت مخلدا الى دركات الذل من بعد نخوتي

الدرجة مرتبة عالية والدركة مرتبة نازلة والاخلاد الميل ومنه قوله تعالى اخلد الى الارض والنخوة التكبر والتعاظم اخبر انه مال عن درجات عز القبول لانه يورث التعوق الى دركات ذل الخمول لانه يقطع التعلق وقوله

فلا باب لي يغشى ولا جاه يرتجي ولا جار لي يحمى لفقد حميتي

لا باب لي ولا جاه ولا جار اجناس منفية بلا موصوفة بما فضلها محذوف وقد اخبرنا بها
عشيه يغشاه غشيا وغشيانا اتاه ارتجى بمعنى رجا جاه وحمايته دفع عنه المكروه
وحمي عن كذا حمية انف منه يعني لما انتفى عزي بوجود الذل انتفى لوازمه
ايضا من اتيان ارباب الحوائج بابي ورجائهم جاهي وحمايتي الجار فلا باب
لي يؤتى لحاجة ولا جاه يرجى ولا جار يدفع عنه ما يكره لعدم حميتي وفقد
الغنى من لحوق العار وقوله

كان لم اكن فيهم خطيرا ولم ازل ... لديهم حقيرا في رخائي وشدتي

كان حرف للتشبيه خطيرا في العيش والرخا سعة العيش والشدة ضيقه اي
كنت عند اهل الطريقة قبل اختياري مذهب الملامتية ذا خطر واعتبار
فصرت بعد ذلك حقيرا ذليلا عندهم بحيث اشبه حالي بان لم اكن قبل
ذلك فيهم عزيزا خطيرا ولم ازل عندهم حقيرا ذليلا في حالي الرخا والقبول في الشدة
والخمول وهذا مبالغة في الذلة لان ذلة من لم يزل عندهم ذليلا ابلغ من ذلة من
كان قبلها عزيزا خطيرا وقوله

فلو قيل من تهوى وصرحت باسمها ... لقيل كنى او مسه طيف جنة

الكناية ارادة معنى بذكر شيء من لوازمه دون اللفظ الموضوع له والتصريح ضده
والطيف الوسوسه ومنه قوله تعالى (اذا مسهم طائف من الشيطان)
والجنة الجنون ومنه قوله تعالى (ما بصاحبكم من جنة) وقد يجيء الطيف
بمعنى الالمام ومنه طيف الخيال والجنة بمعنى الجن ومنه قوله تعالى (من الجنة
والناس) يعني بسبب ذلي وعدم اعتباري عندهم لو قيل لي من تحبه وصرحت

بانه الحضرة العالية والذات المتعالية لا يستبعد مني هذا المعنى وقيل كنى متعلق
هواه بمن هو سواه او اصابه وسوسة الجنون والجن حتى اطلق لسانه بذكر حبيب لا
يليق باهل مثله دعوى حبه ولما وجد قلبه لذاذة الذلة لتشربه بها طعم
الاخلاص وعزه عند المحبوب لذلته عند الخلق بسبب حبها قال

ولو عز فيها الذل ما لذ لي الهوى ... ولم تك لولا الحب في الذل عزتي

اي ولو امتنع في حبها الذل ما طاب لي الحب ولولا الحب ما كان في ذلتي عند الخلق
عزتي عند المحبوبة ولما كان عزة الشخص لذلته امرا غريبا ضم اليه غريبا اخر وقال

فحالي بها حال بعقل مدله ... وصحة مجهود وعز مذلة

حلي يحلي حليا فهو حال تزين والتدليه اذهاب العقل والتحير يقال الحب حيره
والمجهود من بلغ الجهد من مرض وغيره اي فحالي بسبب المحبوبة متزين باوصاف
مضافة الى اضدادها بعقل مضاف الى مدله لان العقل ما يختار لصاحبه الاولى
والافضل واختار عنده الذلة والدهش كما قيل رب زدني فيك تحيرا
وبان صحة حاله في سقم جسمه نحول جسده وبان عزته عند المحبوب في ذلته عند الخلق

اسرت تمني حبها النفس حيث لا ... رقيب حجى سرا لسري وخصت

اسر من الاضداد بمعنى اخفاه نحو (واسروا النجوى) واظهره نحو (واسروا الندامة)
ويقتضي مفعولين ثانيهما باللام لانه بمعنى قال اسررت بحديثه لعمرو والسر
يطلق على مرادين احدهما امر خفي ضد العلانية وقوله سرا بمعناه ومنه تسمية
النكاح سرا كقوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا) والاخر القلب ومنه قوله
لسري وهذا من باب اطلاق لفظ الحال على محله كاطلاق لفظ الخاطر الموضوع لما

يخطر بالبال على محله لان القلب محل السر يقال ظهر سر قلبي ووقع في سري
كذا كما يقال ورد لي خاطر ووقع في خاطري كذا والسر بالمعنى الثاني مختلف فيه
فهو عند طائفة فوق الروح والقلب وعند طائفة فوق القلب والروح وعند
المحققين انه هو القلب فان ما زعموه فوق الروح والقلب هو غير الروح الخفي
في النهاية يوصف غريب مستعجم على الطائفة الاولى وعين القلب المتجلي في النهاية
بوصف غريب مستعجم على الطائفة الثانية والتمني ارادة فوق حد المريد و
المجي العقل والنفس فاعل اسرت ومفعوله الاول تمني حبها والثاني لسري وسرا
نصب على الحال من التمني لا على المفعول المطلق لانه غير مستعمل في معنى المصدر
وفاعل خصت ضمير عائد الى النفس ومفعوله ضمير محذوف عائد الى سري اي اخفت نفسي
لقلبي خاصة حديث تمني حب الحضرة القدسية حالكونه خفيا حيث لم يطلع عليه
العقل وفي اخفائه سر وحكمة وذلك لان القلب امين كلفه الله بحفظ الاسرار لا يبديها
الا عند غلبة سلطان الحال والعقل رقيب على النفس يمنعها عن سوء الادب
في الحضرة الالهية ويوقفها على حدها وهو تمني الحظوظ العاجلة والآجلة
فاذا تمنت فوق ذلك حظا من قرب الذات ومشاهدتها اساءت الادب
ومنعها العقل فلذلك اخفت عنه سرها واطلعت القلب عليه خاصة
وقال تمني حبها ولم يقل حبها لانها وان انسلخت عن جميع الحظوظ الدنيوية
والاخروية لا تكون محبة بل متمنية لبقاء طلب حظ القرب والوصل فوق حدها
فيها وهو عين التمني وليس بحب خالص اذ الحب الخالص يقتضي فناء جميع
الحظوظ قبل فناء الذات ثم قال تعليلا للاخفاء

فاشفقت من سير الحديث بسائري   فتعرب عن سري عبارة عبرتي

الاشفاق الحذر اذا استعمل بمن والرحمة اذا استعمل بعلى يقال اشفقت منه
حذرته واشفقت عليه رحمته والاعراب الكشف والعبارة في اللغة
المجاوزة وفي العرف لفظ يتجاوز به من الصورة الى المعنى وهو البيان اي اسررت
في نفسي لسري حديث تمني حبها لاني حذرت من ان يسير الى سائر اجزائي
فيكشف عنه عبارة عبرتي المنحدرة على خدي ثم قال

يغالط بعضي عنه بعضي صيانة   ومني في اخفائه صدق لهجتي

غالطته عن كذا عاملته بما يوقع في غلط عنه والمين الكذب واراد بالبعض
الاول النفس وبالثاني العقل والضمير في عنه يعود الى السر وصيانة نصب على المفعول
له اي يوقع نفسي عقلي في غلط يدفعه عن سري لصيانته والحال ان كذبي في
اخفاء السر صدق منطقي وذلك ان اخفاء الحب من دأب اهل صدق المحبة وان
توسل اليه بكذب قال

ولما ابت اظهاره لجوانحي   بديهة فكري صنته عن رويتي

الجوانح الاضلاع التي تحت الترائب وهي مما يلي الصدر واراد بالجوانح القوى
الباطنة من العقل والوهم والخيال وغيرها وبديهة الفكر علم يلوح
للقلب بغتة قبل اجالة الفكر في طلبه والروية الفكر وهو حركة النفس
لطلب علم بترتيب مقدمات موصلة اليه اي لما امتنعت بديهة
فكري ان تظهر سري لجوانحي الباطنة صنته ايضا عن فكري ثم قال

وبالغت في كتمانه فنسيته   وانسيت كتمي ما اليه اسرت

العجم في كتمانه وبسه يعود الى السر الذي هو المتمنى وكنى مفعول انسيت
صيغة من الانسا والتا الجيمية مقام فاعله وما موصولة صلتها اسرت
وفاعل اسرت ضمير عائد الى النفس ومفعوله ضمير محذوف عائد الى ما والضمير
في اليه عائد الى السر يعني لغلبة الحب بالعشق كتمان سري فنسيته وانسيت
كثيرا ما اسرته النفس الى سري من تمنى الحب لخصيصه بالعشق كم تمنى الحب
في سري فنسيته وانسيت كثيرا اياه وقوله انسيت اشارة الى ان القلب لم يكن
الآن انساه المحبوبة كما صرح به بعد ولما كان التمني بلا حصول المتمنى كغرس
شجرة لا تثمر شيئا الا العناء والتعب قال

فان اجتنى في غرس المنى ثمر العنا فلله نفس في مناها تعنت

لله نفس كلام استعمل في شرفها من حيث انها لله كقولهم لله ابوك يعني ان
جنيت في ما غرست من المنى ثمر العنا فلا باس به لان كل نفس تعنت في مطالبها
لشرفها منسوبة الى الله وقال

واحلى اماني الحب للنفس ما قضت عناها به من اذكرتها وانست

قضت اي شاءت وما موصولة خبر احلى والضمير في به عائد اليها ومن موصولة
بمعنى التي صلتها اذكرتها وانست فعلان متعديان الى مفعولين فاعلهما
الضمير المرفوع العائد الى من واحد مفعولي اذكرت الها الراجعة الى النفس والثاني
محذوف وهو الاماني ومفعولا انست محذوف وفاعلهما النفس والاماني ومحل
من مرفوع بالفاعلية لقضت وعناها مفعوله والضمير فيه للنفس اي لو
انسيت مني نفسي ولم اقر من ثمرتها بشيء سوى العنا فلا حرج لان احلى اماني الحب

لنفسي هو الذي شاءت المحبوبة التي اذكرتها الاماني وانستها اياها بذلك
عناءها اذ العنا منها عين العناية فانها اذكرتها الاماني في البداية لتصطادها
بتلك الاجولة وتشير منها ساكن الغرام على تحمل مشاق الطلب وبذل الروح
لنيل الارب ثم انستها اياها في النهاية لتخليصها عن شوب الاعلال فلذلك
كانت عناها احلى الاماني والامال ثم قال

اقامت لها مني علي مراقبا خواطر قلبي بالهوى ان المت

الخاطر وارد يخطر بالقلب نازلا من باطنه المسمى بالسر الى ظاهره المسمى بالصدر
ويقال له الخاطر ايضا لانه محل خطوره كما مر ذكره وكل خاطر يرد بصاحبه ما
يتعلق بالسر من محبة الله ومحبة النفس والدنيا والعقبى فلذلك انقسمت
الخواطر الى خاطر الحق والنفس والشيطان والملك لانه كلما سكنت القوى الروحانية
والجسمانية نزل خاطر النفس في صورة شهوة بمصاحبة محبة الدنيا واذا غلبت
القوى الروحانية نزل خاطر الملك في صورة طاعة بمصاحبة محبة الآخرة
والباء في قوله بالهوى للمصاحبة والتاء في المت علامة ضمير الخواطر وفي اقامت علامة
ضمير المحبوبة وقوله خواطر منصوب بالمفعولية لمراقبا والالف واللام في الهوى
للعهد اي حب المحبوبة وان في ان المت اي نزلت مصدرية تكون مع الفعل في
تقدير مصدر وهو بدل الاشتمال من خواطر تقدير البيت اقامت المحبوبة
لصيانتها في السر من نفسي على نفسي مراقبا المام خواطر قلبي لمحبتها واراد
بالمراقب القوة الوهمية لانها بدوام حركتها دافعة نزول خاطر الحق فكانها
اقيمت لمراقبته وصيانته في السر ويرشد الى صحة تفسير المراقب بالوهم قوله

فان طرقت سرا من الوهم خاطري … بلا خاطر اطرقت اجلال هيبة

طرق فلان اى هل اتاه ليلا فجاءة والمراد بالخاطر هنا القلب والخاطر الثاني من الخطر وهو المنع والاطراق ارخاء العين الى الارض من هيبة او حياء والاجلال التعظيم وسرا بمعنى مخفيا نصب على الحال من الطارقة وفاعل طرقت الضمير العائد فيه الى الخواطر ومفعوله خاطري يعني ان اتت المحبوبة قلبي متجلية في صور الخواطر مخفية من الوهم من غير مانع اطرقت بصري لتعظيم هيبتها ثم قال

ويطرف طرفي ان هممت بنظرة … وان بسطت كفي الى البسط كفت

يطرف اى يصرف يقال طرفه وبسط الكف كناية عن القصد في التعرض لامر وانبساط استرسال النفس في المخالطة والكف المنع معنى البيت جواب لسؤال مقدر كانه سئل لم تطرق عن مشاهدة المحبوبة اذا تجلت لك ولا تباسطها واجاب عنه بقوله ويطرف طرفي ان هممت بنظرة اليها اى يصرف عني عنها بصوارف الهيبة وان قصدت الى المباسطة معها بالمشاهدة والمكالمة منع قصدي بموانع العظمة وصفاتها ودنائها ورجائها كما قيل

لست تحتاج رقيبا حافظا … لك من حسنك داع ورقيب

ثم عمم الحكم فقال

ففي كل عضو في اقدام رغبة … ومن هيبة الاعظام احجام رهبة

الاحجام الامتناع يقال حجمته فاحجم من باب النوادر ومثل كببته فاكب والاعظام وجدان الشيء عظيما اى لا يختص طرفي وكفي بهذا القصد المنع لان في كل عضو مني هذا الوصف حاصل واضاف الاقدام الى الرغبة والاحجام الى الرهبة اضافة المسبب

الى سببه وكذا اضافة الهيبة الى الاعظام فالاعظام سبب الهيبة والهيبة سبب الرهبة والرهبة سبب الاحجام ولما عمم حكم الاقدام والاحجام في كل عضو خصص الفم والسمع بحكم اخر يناسب الاول وهو تزاحمهما في شيء وتراحمهما فيه فقال

فِيَ وسمعي في آثار زحمة … عليها بدت عندي كآثار رحمة

في الاول اسم من الاسماء الستة مضاف الى ياء المتكلم وفي الثاني حرف جر للظرفية داخل على الآثار اخبر عن تزاحم فيه وسمعه في نفسه على رحمة المحبوبة لكثرة رحمها منهما بان لهما فيه ايثار رحمة اما آثار زحمتهما فلانه اذا اشتغل فوه بذكر المحبوبة والمكالمة معها لم يجد حينئذ في نفسه مساغا للسماع كلامها وكذلك بالعكس وقوله عليها اى على رحمتها من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لدلالة القرينة عليه كقولهم تزاحمت الايدي على الطعام اى على اكله وقوله بدت عندي اى تلك الزحمة ظهرت عندي لضيق رعايتي وغيبوبتي بعض صفاتي في بعضي لا عند المحبوبة لسعته عليها وعدم غيبوبة سمعها في كلامها وكلامها في سمعها واما ايثار رحمتهما فاتى ببيانه في قوله

لساني ان ابدى اذا ما تلا اسمها … له وصفه سمعي وما صم يصمت

واذني ان اهدى لساني ذكرها … لقلبي ولم يستبعد الصم صمت

صم صار ذا صمم اهداه اعطاه هدية استعمل تهيئاته وفي بعض النسخ استعبد اى اتخذ عبدا وفاعل ابدى سمعي وفاعل تلا ضمير عائد الى اللسان وهو مبتدأ خبره يصمت وكذلك اذني مبتدأ وخبره صمت واذا بمعنى حين وما زائدة

يعني اذا اشتغل لساني او اذني بوظيفته وزاحمه الآخر ترك حظه ايثارا على الآخر فلو تلا لساني اسم المحبوبة واظهر له سمعي وصف صفاته الى الكلام وما ترك لساني ذلك بصمت تاركا حظه مؤثرا على السمع وحمه حظه من سماع الكلام وكذا لو لم يصمت لساني عند اهدائه ذكر المحبوبة الى القلب صمت اذني وترك حظ سماعها مؤثرة على اللسان بحمه حظ الذكر ثم قال

اغار عليها أن اهيم بحبها ... واعرف مقداري فانكر غيرتي

الغيرة حمية المحب على التعلق بين محبوبه وبين الغير وهي من الاحوال السنية لاهل المحبة وهي تنقسم ثلثة اقسام غيرة المحب وغيرة المحبوب ولا ينافي هذا التقسيم قولنا الغيرة حمية المحب لان المحب لا يغار على المحبوب الا لكونه محبا له وكذا نفس المحبة اذا اندمج فيها وصف المحبة واندرج جهة المحبوبية وصارت المحبة بين المحب والمحبوب كما ذكره لانها تغار على المحب لكونها محبة له اما غيرة المحب فاما على تعلق محبوبه بالغير كغيرة ابليس على تكرم الحق سبحانه آدم عليه السلام حيث قال ارايتك هذا الذي كرمت على او على تعلق الغير بمحبوبه كغيرة الملائكة على دعوى محبة آدم عليه السلام الله تعالى حيث قالوا ما للتراب ورب الارباب ونهاية هذه الغيرة ان تغار المحب على محبة غير نفسه لمحبوبه طمعا في تفرده بوصله ومحبته وقول الشاعر اغار عليها من فم المتكلم نتيجة هذه الغيرة ونهايتها ان يغار على محبته ايضا نظرا الى حقارة نفسه وعظمة محبوبه وقول الناظم
اغار عليها ان اهيم بحبها اشارة الى هذه الغيرة وكذا قول القائل

ودع عنك ذكري باللسان فانني ... اغار من اسمي ان يقبل فاكا

واما غيرة المحبوب فاما على تعلق محبه بالغير كغيرة الله تعالى على تجلي ذاته لغيره ولذلك احتجب بسبعين الف حجاب ولما كانت الغيرة من لوازم المحبة ومحبة الله ذاتية ازلية مقدمة لتقدم محبته على محبتهم كان غيرة الله تعالى اشد واتم كما ثبت بالنص الصريح ان سعد الغيور وانا اغير منه والله اغير منا ولما لم يحب ذاته اذا لم يحبه احد الا بحب لنفسه قال الناظم رحمه الله

واعرف مقداري فانكر غيرتي

اي اعلم ان محبتها فوق مقداري وليس لي من ذاتي هذا الوصف بل انعكس في مرآة قلبي صورة محبتها لنفسها فظهرت في وهي في الحقيقة لها فانكر غيرتي على محبتي لها لهذا المعنى فاما غيرة المحبة فهي على تعلق المحب بمحبوب خارج عن المحبة وهذه الغيرة في مقام تجريد المحبة عن ملابس الكثرة وانصرافها عن جهة الاعتبارات الخارجية فيكون المحب والمحبة والمحبوب شيئا واحدا كما مر لان المحب الخارجي يعني اولا في محبوبه الخارجي يعني ثانيا في وحدة المحبة فما بقي من وصف المحبة والمحبوبية فهو داخل في نفس المحبة وخاطب المحب محبوبه بنحو

اغار عليك منك فكيف مني

ثم اتى بعد البيت فقال

فتختلس الروح ارتياحا لها وما ... ابرئ نفسي من توهم منية

الاختلاس الجذب سريعا والارتياح السرور ونصبه على المفعول له والضمير في لها عائد الى الروح والمنية مراد النفس اي بسبب ما انكر غيرتي للاتحاد يجذب

روحي الى حضرة الوحدة لسرور حاصل لها وما بقي في نفسي من توهم مشيرا اليه بالشعر فهو من احكام النفس وما اثرها منه تلخيص هذا الكلام ان وجود المنية الشعرية بعد لانها في حكم الاتحاد لانها من احكام النفس وهي بعيدة وحكم الاتحاد من احكام الروح ثم قال

يراها على بعد عن العين مسمعي　　بطيف ملام زائر حين يقظتي

المسمع هو الاذن لانها آلة السمع وهو فاعل يراها والطيف الالمام اي يراها مسمعي بطيف ملام زائر لي في حال اليقظة كما يراها العين بطيف خيال في المنام يعني اذا سمع اذني ذكرها في اثناء الملام تمثلت حضرتها في نفسي فكانه يراها اذني ومن المحبين من يجد لذة في الملام كما قيل

احب الملامة في هواك لذيذة　　حبا لذكرك فليلمني اللوم　ثم قال

فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها　　وتحسد ما افهمته مني بقيتي

الغبطة تمني النفس حصول نعمة حاصلة للغير مع عدم تمني زوالها عنه والحسد هذا التمني مع تمني زوالها عن المحسود من هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن يغبط والمنافق يحسد وقد يراد به معنى الغبطة كما في هذا البيت وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين الحديث اي كل واحد من طرفي ومسمعي يغبط الآخر من وجه فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها لان المسمع يراها عند تجليها في صورة الذكر دون الطرف وان كانت على بعد ويغبط مسمعي طرفي لان الطرف وان لم يطق النظر اليها لكنه يصادف نور على الذات والمسمع لا يصادف الا تجلي صفة الكلام وكنى عن الطرف

بما افهمته المحبوبة منه لانه يبقى لا شيء عند تجليها له وعن المسمع بالبقية لانه يبقى عند تجلي نور الكلام عليه وفاعل يغبط طرفي ومفعوله مسمعي وفاعل تحسد بقيتي ومفعوله ما وفاعل افهمت ضمير المحبوبة ومفعوله ضمير محذوف لما الموصولة ورتب على حكم الاتحاد قوله

اممت امامي في الحقيقة فالورى　　ورائي وكانت حيث وجهت وجهتي

اراد بالامام من يؤمه في الصلوة والوجهة ما يتوجه اليه كالقبلة ما يقبل عليه لما استغرق وجودي لتضاعفها في الوجود المطلق ارتفع رسم الاثنينية بيني وبين محبوبتي من حيث الحقيقة فمن توجه اليها في الصلوة توجه اليها في الصلوة توجه الي في الحقيقة وان كنت مقتديا بها في الظاهر وكل الورى ورائي اي خلفي ائمة كانوا او مأمومين وحيث توجهت فثمة جهتي لانها مقيمة بفؤادي قوله

يراها امامي في صلاتي ناظري　　ويشهدني قلبي امام ائمتي

امامي اي قدامي يعني يرى عيني الظاهرة من انتصب اماما لي ظاهرا قدامي ويرى قلبي بعين البصيرة امام ائمتي قوله

ولا غرو ان صلى الامام الي ان　　ثوت بفؤادي وهي قبلة قبلتي

لا غرو اي لا عجب صلى اليه توجه اليه في الصلوة وان في ان صلى مخففة من مثقلة عاملة في ضمير الشان وفي ان ثوت اي اقامت للسببية اي ولا عجب ان توجه الي في الحقيقة امامي الظاهر لان المحبوبة اقامت بفؤادي والحال انها قبلة قبلتي الظاهرة التي هي الكعبة فانها كسائر الموجودات متوجهة الى حقيقة الحقائق

يقبل الوجود منهما ولما كان الامام متوجها الى القبلة والقبلة متوجهة
الى المحبوبة المقيمة بفؤادى فلا عجب ان صلى الامام الىّ وعطف على الجملة الحالية

قوله وكل الجهات الست نحوى توجهت … بما تم من نسك وحج وعمرة

الجهات الست فوق وتحت وقدام وخلف واليمين والشمال والنحو الجانب ونحوى
مفعول توجهت اى اقبلت بوجهها والباء فى بما للمصاحبة وثم اشار بها الى
الجهة البعيدة والنسك العبادة واصله نسك خففت عينه قياسا
شايعا كما يقال نسك بالفتح اذا تعبد وبالضم اذا صار عابدا اراد ان الكعبة مع
جهاتها الست توجهت الى توجه الفرع الى الاصل مع ما حصل ثمة من
العبادات من صلوة وحج وعمرة ودعاء واعتكاف وطواف وقوله

لها صلواتى بالمقام اقيمها … واشهد فيها انها لى صلت
كلانا مصل واحد ساجد الى … حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لى صلى سواى ولم تكن … صلوتى لغيرى فى ادا كل ركعة

المقام مقام ابرهيم عليه السلام بالبيت اى اقيم صلواتى بالمقام للمحبوبة و
ارى فى الصلوة ان المحبوبة صلت لى اذ كلانا مصل واحد ساجد فى الحقيقة بسبب معنى
الجمع فى كل سجدة وما صلى لى غيرى ولم اصل لغيرى فى كل ركعة مؤداة وذلك
انه اذا كوشف الباطن بان لا موجود سوى الله وان الاشباح الظاهرة هى ظلال
ساجدة للارواح الباطنة وان المحب هو عين المحبوب باعتبار الجمع وغيره
باعتبار التفرقة وان توجه المحب الى المحبوب فرع توجه المحبوب اليه صح
للمكاشف بها ان يقول اصلى للمحبوب والمحبوب يصلى لى او كلانا مصل

واحد

واحد ساجد الى حقيقته او ما صلى لى سواى او ما صليت الا لى كما عبر
الناظم عن هذه المعانى بالابيات الثلاثة وهذا الكلام من لسان الجمع
لا يفهمه الا سمع الجمع وبعد ما كشف الستر عن هذا السر قال

الى كم اواخى الستر ها قد هتكته … وحل اواخى الحجب فى عقد بيعتى

اواخى بالضم حكاية النفس من المواخاة بمعنى الملازمة وبالفتح جمع اخية وهى
ما يشد به الدابة من الحبل المشدود طرفاه بوتد واستعارها للاداب المقيدة
بها النفوس لمصالح دينية ودنيوية يقول الى كم الازم ستر التلبيس و
استر وجه الحقيقة بحجاب الحكمة ها انا قد هتكته لكشف الحقيقة و
الحال ان حل قيود الاستتار وكشف وجوه الاسرار ثبت فى عقد بيعتى
يوم الميثاق اى جبلت على هذه الخاصية ازلا ثم اخبر عن قدم حبه وكونه
موهوبا غير مكتسب بقوله

منحت ولاها يوم لا يوم قبل ان … بدت لى عند العهد فى اوّليتى

اراد باليوم المنفى اليوم المتعارف من طلوع الشمس الى غروبها وباليوم المثبت
حين ظهور الاشياء كلها بطريق المعلومية فى ذات الله تعالى وتسمى الذات
بهذا الاعتبار عالم الامر بخروج الاشياء من الوجود العلمى منها الى الوجود
العينى فى عالم الخلق بواسطة امر كن واول ما يجد الموجود العلمى من الوجود
العينى ظهوره فى اللوح المحفوظ فى عالم المثال ثم فى عالم الشهادة كما يجد
المعلوم الخارج عن الذات المتكلم وجودا عقليا فى قلبه اولا ثم وجودا
خياليا فى نفسه ثانيا ثم وجودا حسيا فى قوله ثالثا والرب تعالى ما بدع نعمه

ولا

ولا اخذ عليه الميثاق الا عند دخوله في عالم الخلق وخروجه من الوجود العلمي
الى الوجود العيني وتمثله وجمع صفاتها الذاتية من سمع وبصر ولسان
وغيرها في عالم المثال بصورة مثالية يبصر بها ظهور الرب ويسمع خطابه
ويجيب عن سؤاله فقوله منحت ولاها يوم لا يوم الى اخره اشارة الى قدم محبته
وكونها موهوبة له في الازل قبل وجود الزمان والرب لعبد عند
اخذ الميثاق عليه متعلق في اوليتي منحت وعند بدء امري وهبت الى محبتها
في اوليتي حين انتفى اليوم العرفي قبل ظهور المحبوبة عند اخذها الميثاق علي و
هذان الوصفان بينتا مراده بالاولية وقوله

فنلت ولاها لا بسمع وناظر ... ولا باكتساب واجتلاب جبلة
وهمت بها في عالم الامر حيث لا ... ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي

اراد باجتلاب الجبلة اقتضاء الفطرة وبالنشأة الظهور في عالم الخلق اي لما
منحت محبتها قبل تعيني وظهوري في عالم الخلق احببتها بها لا اني نلت هواها
لا بواسطة سمع مني اسمع به خطابها او ناظر مني انظر به الى جمالها ولا باكتساب
وصرف اختيار مني او اقتضاء فطرة في مجبلته للمحبة وتحيرت بحبها في عالم الامر
حيث لا ظهور لذاتي ولا لصفاتي في عالم الخلق وكانت نشوتي وسكري من حبها
قبل ظهوري في عالم الخلق ولما كانت الصفات دخيلة والهوى غيور بغيض
الا حجبة بين المحب والمحبوب قال

فافنى الهوى ما لم يكن ثم باقيا ... هنا من صفات بيننا فاضمحلت

يريد بقوله باقيا ثابتا واشار بثم الى عالم الامر ويتعلق بباقيا وبهنا الى عالم الخلق

ويتعلق بافنى ومن لبيان الابهام في ما لاضمحلال الذي هو اي لما ثلث هو
في عالم الامر لا بوصف مني ثم حالت بيننا صفات حادثة في عالم الخلق تدارك
الهوى فافنى لغيرته في هذا العالم ما لم يكن ثابتا في عالم الامر من صفات حائلة
بيننا فذهبت وصرت مع المحبوبة فردا كما كنت اولا قال الله تعالى (ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة) ثم اشار الى البقاء بعد الفناء بقوله

فالفيت ما الفيت عني صادرا ... الي ومني واردا بمزيدي

الفيت اي وجدت يتعدى الى مفعولين الاول ما الفيت والثاني صادرا وعطف
عليه واردا جار مجراه والورود الاتيان والصدور الرجوع عن المورد ويتعلق
مني بواردا والى بصادرا وكذا عني ويجوز تعلقه بالفيت وبمزيدي بالفيت اي لما
اضمحلت صفاتي في مقام الفناء وردت الي في مقام البقاء فالفيتها بعد الفناء وارده
مني الي صادرة عني الى ذاتي ولقد وجدت في بعض النسخ بمزيدتي بدل بمزيدي
اسم فاعل مؤنث من الازادة مضافا الى الياء ومعناه الفيت ما الفيت بمحبوبتي
التي هي مزيدتي ومجتبوتي وهذا وان صح لكنه غير مشموم منه طيب انفاس الناظم
لما فيه من التعسف لفظا ومعنى بخلاف الاول لسلامته لفظا ورقة معناه وهو ان
الصفات الملقاة في الفناء تلقى بعده في مقام البقاء بمزيد هي وصف دوام
البقاء بحيث لا يقبل الفناء اصلا وكان الناسخ صحفه فحرفه عن موضعه وفي قوله
عني الي ومني اشارات وتنبيهات لاحد لا سرار الموحدين لوائح توحيد الذات
وان تعددت لها الحضرات اعلم ان للذات ثلث حضرات هي اصولها الاولى حضرة
الفردية وهي حالة وجودها في عين الجمع حيث كانت ولم يكن معها شيء والثانية

حضرة الغيبة وهي حالة وجودها مع كل شيء في عالم التفرقة والثالثة حضرة الوترية
وهي حالة بقائها بعد فنائها كل شيء في مقام الجمع والحضرة الاولى ماوردت
الصفات منها والثانية ماوردت البهائم صدرت عنها والثالثة ما صدرت
اليها والضمير في منه دل على الاولى وفي عنه على الثانية وفي اليه على الثالثة وفي
حضرة الفردية تحجب تعينات الاسماء والصفات المندمجة في الذات بظهور
الذات وفي حضرة الغيبة تحجب الذات بالاسماء والصفات وفي حضرة الوترية
كل واحد من الذات والصفات متجلية لا تحجب بالاخرى كما قال

وشاهدت نفسي بالصفات التي بها ... تحجبت عني في شهودي وحجبتي
واني التي احببتها لا محالة ... وكانت لها نفسي علي محيلتي

الشهود بمعنى حضور الذات والحجبة بمعنى غيبتها اخبر عن وصوله الى مقام
الشهود وهو البقاء بعد الفناء وحضوره في حضرة الوترية فقال وشاهدت
نفسي في شهودي مع صفاتها التي تحجب بها عني في حجبتي وهذا من باب اللف
والنشر وعطف على نفسي قوله واني التي احببتها اي شاهدت نفسي هذه
الحالة وشاهدت اني عين الذات المحبوبة ضرورة ويقينا وكانت في هذه
الحالة احالتني نفسي في معرفة الذات المحبوبة على نفسي حيث ورد من عرف نفسه
فقد عرف ربه وهذا المصراع معقول لطالب الجمع فلا طائل في معناه امواج بحر الوحدة ثم قال

فهام بها من حيث لم تدر وهي في ... شهودي بنفس الامر غير جهولة

نفس الامر حقيقته واراد بها حقيقة امر التوحيد يعني اذا احلت لمعرفة
نفسي لمعرفة محبوبي ظننت نفسي غيرها فهامت بها من حيث لم تدر انها عين المحبوبة

ونفس المطلق به والحال انها في شهودي عالمة بحقيقة امر التوحيد لكنها كانت
محجوبة عن ذاتها بصفاتها حتى انكشفت بالفنائها عنها وصار علمها عينا
وحقا ثم قال

وقد آن لي تفصيل ما قلت مجملا ... واجمال ما فصلت بسطا لبسطتي

اراد بالتفصيل تفريق المجموع والاجمال جمع المتفرق واشار بما قلت مجملا
الى قوله فاني الهوى ما لم يكن ثم باقيا وبما فصلت الى قوله فلاح وواش الى آخره
يقول جاز لي ان افصل ما قلت مجملا واجمل ما فصلت مفصلا بسطا في الكلام
لبسطتي ومضى في علم الحال والمقام وقدم على تفصيل المجمل اجمال المفصل
مشتملا على خصايص ونوادر في المحبة شذت عن محبة المحبين فقال

افاد اتخاذي حبها لاتحادنا ... نوادر عن عاد المحبين شذت

العاد جمع العادة والشذوذ الندور واللام في لاتحادنا متعلقة بافاد اي افاد
اتخاذي حب المحبوبة من اجل اتحادنا نوادر شذت عن عادات العشاق ثم بين بعضها بقوله

يشي لي بي الواشي اليها ولائمي ... عليها بها يبدي لديها نصيحتي

يشي لي اي لاجلي ولائمي عليها اي على حبها والباء في بي وبها للاستعانة اي
يشي لاجلي مستعينا بي من وشى الى محبوبتي ويبدي نصيحتي لديها مستعينا
بها من لامني على حبها نصيحة وهاتان الحالتان من نوادر المحبة لاتحاد
المحب والمحبوب لان العادة في المحبة جرت بان يشي الواشي معايب المحب الى
محبوبه للمحبوب لا للمحب اذ هو مسو بمحبة المحبوب في عداوة المحب فاذا وشى
للمحب مغايبه مستعينا به كان نادرا وكذلك جرت العادة فيها بان يلوم

اللائم المحب على محبة المحبوب في خفية منه ولا يبكي بفضيحة عند محبوبه
لانه يقصر محبة المحب دون محبوبه فاذا لام المحب ونصحه عند محبوبه مستعينا
بوجود المحبوب كان نادرا وهذا البيت يشتمل على اجمال ما فصل حيث قال
فلاح وواش لانه ما اثاره اللائمة الى اتحادهما معه ومع المحبوب وما هنا
الى ذلك فانه اشار بلفظ بي الى تحقق الواشي بذاته وذلك هو الاتحاد بينهما
وبلفظ بها الى تحقق اللائم بذات المحبوب وذلك هو الاتحاد بينهما وقد ثبت
الاتحاد بين المحب والمحبوب فالواشي هو المحب والمحب هو المحبوب والمحبوب هو اللائم فالكل
واحد وهذا المعنى هو الجمع بين المتفرقات وامثال هذه النوادر تنبئ عن
معنى الاتحاد ولا يفوز بها كل من يسلك طريق المحبة بل هي شاذة لافراد
ثم رتب على هذه الحالة قوله

فاوسعها شكرا وما اسلفت قلى ... وتمنحني برا لصدق المحبة

فاوسعها شكرا اي فاوسعها شكر نعمتها وما اسلفت ما قدمت قلى عداوة
تمنحني برا تعطيني خيرا يعني لما قرب بمقام الجمع بين الجمع والتفرقة وصار كل ما
يحجب به من الصفات النفسانية والروحانية المعتبر عنهما باللاحي و
الواشي قبل هذا صفة غير حاجبة لي بل عين ذاتية اي عاد كل ما ظننته قلى
وعداوة عطفا ومحبة وكل ما زعمته محبة وبلاء منحا وعطاء فاوسعها في ذلك
شكرا من ابتلائي اولا بحجب التفرقة وجعلها اخرا كالآن غير حاجبة بل محققة
معي والحال انه ما قدمت لي في الاول قلى وغضبا بل اسلف لي محبة ورحمة
وتعطيني الآن خيرا وكرامة لصدق محبته السالفة وبيان ذلك ان صفات

الحق ازلية لا تتغير بفعل العبد فكل واحد من اشخاص الانسان بالنسبة
الى النظر الازلي اما محبوب او مغضوب والمحبوب لا يصير مغضوبا البتة فكل ما يجري
عليه من الاحوال يكون نعمة وان كان في الظاهر نقمة واشار الى هذا المعنى
بقوله وما اسلفت قلى ثم اخذ في تفصيل المجمل بقوله

تقربت بالنفس احتسابا لها ولم ... اكن راجيا عنها ثوابا فادنت

التقرب طلب القربة والاحتساب طلب لثواب الادناء التقريب والضمير في لها
للمحبوبة قدم بيان الاخلاص وهو تخليص النية في طاعة المحبوب عن شوب طلب
الثواب سوى قربه ورضاه لان صحة الاعمال بالنيات وصحة النيات بالاخلاص
فالاخلاص اساس يبنى عليه كل عمل ومعنى البيت طلبت قرب المحبوبة
بتضحية النفس قربانا في افنائها من الحظوظ طلبا للمحبوبة ثوابا ولم اك
راجيا عنها ثوابا غيرها فادنتني وقربتني وقوله

وقدمت مالي في مآلي عاجلا ... وما ان عساها ان تكون مُنيلتي

المآل الآخرة لان العبد يؤول اليه وان في ان عساها زائدة وعسى من افعال
المقاربة للدنو الخبر رجاء والانالة الاعطاء وما في الموضعين موصولة
صلة الاولى مقدرة وهي وعد صلة الثانية الجملة بعدها وضميرها
محذوف مفعول منيلتي وعاجلا اي مسرعا حال من الضمير في قدمت
اي قدمت مسرعا الذي وعدني في آخرتي عدلا والذي يجوز ان تكون المحبوبة
معطيتي اياه فضلا وقوله

وخلفت خلفي رؤيتي ذاك مخلصا ... ولست براض ان تكون مطيتي

تخليف الشيء كناية عن قطع النظر عنه كما ان التقديم كناية عن البذل يعني كما قدمت وبذلت حظوظ النفس في الدنيا والاخرة تركت روية ذلك البذل في حال كوني مخلصا ومع ذلك فلست براض ان تكون نفسي التي تقربت بتضحيتها مطيتي في الاخرة كما ورد عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم وعطف عليه قوله

ويمنها بالفقر لكن بوصفه ... غنيت فابقيت افتقاري وثروتي

يمنه فضله ولكن مخففة من المثقلة والفقر عدم الملك وقيل الفقير الذي لا يملك ولا يملك لما بين حقيقته بحقيقة فالحافظ ضم الى ذلك تحقيقه بحقيقة الفقر اعلاما للناس انه وصل بها بين الخطوتين الى كعبة الوصال وللفقر رسم وحقيقة فرسمه فقد شيء من الاملاك الدنيوية وحقيقته عدم شيء من الاملاك الاخروية وهي الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة والاحوال السنية والمقامات العلية فالفقير الحقيقي هو الذي لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا ولا في الاخرة حتى لا اتصاف بهذا الوصف ايضا والا يملك وصف غنيت اشارة الى تخلفه عن شاو الكاملين في الفقر رؤية وصف الفقر لنفسه اولا وعنايته بذلك وقوله فالقيت افتقاري وثروتي اشارة الى تحققه بكمال الفقر ثانيا حيث خرج الفقر وصف افتقاره وثروته بوصف من الاوصاف وقوله

فاثبت لي القاء فقري والغنى ... فضيلة قصدي فاطرحت فضيلتي

فلاح فلاحي في اطراحي فاصبحت ... ثوابي لا شيئا سواها مثيبتي

يقول اذا القيت الفقر والغنى في القاء وهما اثبت لي فضيلة قصدي فالقيت ايضا روية هذه الفضيلة لنفسي فلاح فلاحي اي فلاحي من شرك الشرك في القاء

كل فضيلة عني فاصبحت مثيبتي ثوابي لا اريد شيئا سواها وهذه اشارة الى انه لا يفوز احد بوصول المحبوب الا من اخلص في عمله اولا وبافناء النفس عن الحظوظ والقاء كل فضيلة لنفسه ثانيا بتحقيق مقام الفقر وقوله

وظلت بها لا بي اليها ادل من ... به ضل عن سبل الهدى وهي دلت

ظلت اي صرت واصله ظللت حذفت احدى اللامين للتخفيف خبر عن صولة اي في درجة التكميل والهداية ودلالة الضالين عن طريق الهداية الى المحبوبة بالمحبوبة لا بنفسه فقال وظلت بها اي صرت بالمحبوبة لا بنفسي اهدي الى وصلها من ضل بنفسه عن طرق الهدى التي هي مسالك الفقر والغنى والحال انها دلت كل دليل ومستدل ثم بين دلالته وخاطب المسترشد بقوله

فحل لها خلي مرادك معطيا ... قيادك من نفس بها مطمئنة

الحل والتحليل بمعنى والقياد التسليم والطاعة لما فرغ من بيان كيفية سلوكه الى الحضرة المحبوب ووصوله الى جناب المطلوب شرع في بيان ارشاد الطالب وخاطبه بقوله فحل لها خلي مرادك امر بترك المراد واعطاء القياد ولا اي دع يا خليلي بطلب المحبوبة مرادك في حال كونك مطيعا معطيا زمامك وقيادك لها ولمن يدلك عليها قيادا صادرا من نفس مطمئنة بالمحبوبة ساكنة اليها لا الى غيرها وهذا هو التقرب الى المحبوبة بقصد الاخلاص في طاعتها ثم امر بالتنزه عن الحظوظ ثانيا والثبات عليه ثالثا بقوله

وامس خليا من حظوظك واسم عن ... حضيضك واثبت بعد ذلك تنبت

تنبت من النبات مجزوم في جواب الامر فلذلك كسر وجزمه علامة تاثير الامر

فيه وعلته له فمعنا وانبت لتنبت كما قيل من نبت ينبت والخلى الفارغ
واسم امر من النمو والحضيض سفح الجبل واسفله اى كن فارغا عن الحظوظ العاجلة
والاجلة وارتفع من حضيض حظوظك الى اوج مراد المحبوبة واثبت بعد ذلك
فى هذا المقام ثبتا اى استقر لتضرب عروقك راسخة فيه وتنمو اعمالك
وتزيد احوالك كما تثبت الشجرة بعد ثباتها فى الارض فتضرب عروقها فيها ويجرى
فيها وتنمو اغصانها وانوارها وتزيد ازهارها واثمارها ثم امره باداب الطاعة

وسدد وقارب واعتصم واستقم لها مجيبا اليها عن انابة مخبت

التسديد التوبة والمقاربة ان يقرب العبد من ربه بالمراقبة والحضور والاعتصام
ان يلوذ به فى كل حال يحل به والاستقامة الوقوف على صراط الاعتدال من
الافراط والتفريط فى الاعمال والاحوال والاخلاق والانابة الرجوع الى
الله من كل شئ سواه قال الشيخ الامام شهاب الدين عمر السهروردى
قدس الله سره المنيب من لم يكن له مرجع سواه فيرجع اليه من رجوعه ثم
يرجع من رجوع رجوعه فيبقى شبحا لا وصف له قائما بين يدى الحق سبحانه
وتعالى مستغرقا فى عين الجمع وقال بعضهم الانابة الرجوع منه اليه
لا من شئ غيره فمن رجع من غيره فقد ضيع احد طرفى الانابة والاخبات
الخضوع والتذلل اى توبى ظاهرك وباطنك فى التوجه الى المحبوبة
وقاربها بالمراقبة والحضور واعتصم بها من كل ما يسلم واستقم على هذا
الطريق لاجلها فى حال كونك مجيبا اليها حيث يصدر عنك اجابة صادرة
انابة وحال خاشع متواضع متذلل ثم امره بتعجيل التوبة فقال

وعد من قريب واستجب واجتنب غدا اشمر عن ساق اجتهاد بنهضة

عد امر من عاد يعود عودا اى رجع والاستجابة والاجابة قبول الدعاء وقيل الاجابة تكون
بالفعل والقول والاستجابة لا تكون الا بالفعل فتكون اخص شمر عن ساق
الاجتهاد استعداد للاخذ فيه والنهضة قومة سريعة وبنهضة متعلق بالاوامر
اى تب عن قريب من المعصية الى الطاعة واستجب داعى الله بظاهرك وباطنك
واجتنب عن التسويف بان تقول غدا اشمر عن ساق الاجتهاد بنهضة سالمة
عن الموانع والحواجز وعطف عليه امرا بامضاء العزيمة قوله

وكن صارما كالوقت فالمقت فى عسى واياك علّا فهى اخطر علة

الوقت فى اصطلاح الصوفية ما يرد على العبد يتصرف فيه ويمضيه بحكمه من خوف
او حزن او فرح ولذلك قيل الوقت سيف قاطع لانه يقطع الامر بحكمه وبهذا
الوقت يقال فلان بحكم الوقت وقد يراد بالوقت ما حضر من الزمان المسمى بالحال
يقال فلان مشتغل بوظيفة الوقت اى بعمل لائق بالاداء فى كل حال ولهذا
الوقت قيل من اهمل وظيفة الوقت فوقته مقت وعسى ولعل يستعملان
عند توقع الامر وترجيه وعل لغة فى لعل حذفت لامه للتخفيف واياك كلمة
للتحذير و يستعمل معها الحذر ومنه بالواو نحو اياك والاسد و بغيرها نحو اياك الاسد
ومن هذا القبيل اياك على بقوله كن فى كل وقت بمعنى زمان الحال صارما
تتصرف فيه بعملك وتمضيه بحكمك كما ان الوقت بمعنى الاول صارم يتصرف
فى صاحبه ويمضيه بحكمه لان المقت فى اهمال حكم الوقت وتسويفه بان تقول
عسى ان اجتهد ولعلى اعمل صالحا فيما تركت ومالخ واياك كلمة لعل لانها اعظم علة

وبيان ذلك ان المسوف قصد المعصية في حال التسويف كما قال الشبلي من قال اتوب
غدا هم بمعصية الله في الحال وايضا كل وقت فات لا يدرك في وقت اخر لانه
ياتي بحكم اخر سئل الجنيد رحمه الله يوما عن سبب قبض اعتراه فقال فاتني
ورد من اورادي مثل الرافضه قال كيف اقضيه والوقت مصروف بامر اخر ثم
منه ثم امره بملازمة العزائم ومجانبة الرخص وحثه على الطلب في السعي والنهوض على
كل حال فقال

وقم في رضاها واسع غير محاول ... نشاطا ولا تخلد لعجز مفوت
وسر زمنا وانهض كسيرا فحظك الـ ... بطالة ما اخرت عزما لصحة

المحاولة الطلب والنشاط هزة الطبع ونصبه على المفعول لمحاول ومفوت اسم فاعل
من التفويت وهو صفة لعجز ونصب زمنا وكسيرا على الحال من الضمير في سر و
انهض وما في ما اخرت للمدة واللام في لصحة للعاقبة يعني الى قدم
اداب القيام بموجب الشرع والسعي في اركان الاسلام اي قم وانهض الى الصلوة و
الحج وغيرهما من العبادات الشرعية واسع في طلب رضا المحبوبة غير طالب نشاطا في العمل
لان النشاط امر طبيعي وهو تلاطم امواج بحر الطبع عند هبوب رياح اهوية النفس و
الطبع لا يوافق الشرع ونهي عن داعية طلب النشاط لانه قد يكون الداعي الى السعي في
الحج وغيره نشاط الطبع لا محبة الله وطلب رضاه فلم يصح العمل لفساد النية ونهى عن
متابعة الرخص وحث على معانقة العزائم بقوله لا تخلد اي لا تركن الى التعلل
لمرخص العجز الشرعي مثل الزمانة والتكسر الذي يفوت عليك فوائد السعي و
قوله سر زمنا اي سر الى الحج في حال كونك زمنا وانهض وقم الى الصلوة في حال كونك

كسيرا اي ان بقيت الاوقات مادمت مؤخرا عزم العمل الى زمان الصحة لم تحصل شيئا سوى
البطالة ثم امره برفع الموانع فقال

واقدم وقدم ما قعدت له مع الـ ... خوالف واخرج عن قيود التلفت

الاقدام التقدم لامر والخوالف جمع خالفة وهي من تخلف عن المجاهدين من الضعفة
كالنساء والصبيان والاراذل وقوله تعالى (رضوا بان يكونوا مع الخوالف)
نزلت الاية فيمن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة تبوك
باعذار غير مقبولة وضمنها الناظم في البيت يعني تقدم في السلوك وقدم
سبيلك كل ما قعدت لاجله في بيتك لهواك من الحظوظ النفسانية والعصيان
واخرج عن قيود الالتفات الى الموانع ليفتح عليك ابواب العزائم ثم كرر الامر
بامضاء العزيمة تاكيدا فقال

وجد بسيف العزم سوف فان تجد ... تجد نفسا فالنفس ان جدت جدت

بالغ ههنا في رعاية التجنيس وقوله وجد امر من جد يجد جدا اذا قطع وقوله فان
تجد من جاد بنفسه يجود جودا اذا مات وقوله تجد نفسا من وجد يجد وجدانا
اذا صادف وقوله ان جدت من جاد الفرس يجود جودة اذا صار جيدا وقوله
جدت من جد يجد جدا اذا اجتهد والفاء في فالنفس للتعليل متعلق بقوله وجد
اي واقطع بسيف العزم الصحيح سوف افعل يعني تسويف النفس واشتغل بوظيفة
الوقت فان مت بعد ذلك تجد نفسا صالحا وذلك هو الوقت الذي
ادركته بالطاعة وامرت بها لان النفس ان سرت سيرا جيدا صارت مجدة
ساعية في العمل فانها اذا بعثت على الطاعة تدربت فيها وانتزعت الكراهة

عنها وحينئذ ينبعث منها داعية العمل ثم امر بالاقبال الى المحبوبة فقال

واقبل اليها وانحها مفلسا فقد ... وصيت لنصحي ان قبلت نصيحتي

قوله وانحها امر من نحا ينحو نحوا اذا قصد وقوله وصيت اخبار عن نفسه من وصى يصي اذا وصل والمفلس هنا بمعنى الفقير اي فاقبل بكليتك الى المحبوبة واقصدها فقيرا ليس لك شيء فقد وصلت بنصحي اليك ان قبلتها وبين فائدة الفقر بقوله

فلم يدن منها موسر باجتهاده ... وعنها به لم ينأ مؤثر عسرة

دنا منه قرب ونأى عنه بعد والموسر الغني ومؤثر عسرة من اختار الفقر والضمير في به للاجتهاد اي لم يقرب غني من هذه المحبوبة وان اجتهد لذلك ولم يبعد عنها الفقير وان اجتهد لذلك وذلك لان الغنى يستلزم الطغيان والتعلق والفقر يستعقب الانكسار والتجرد والمتعلق بالغير بعيد والتجرد قريب ولما كان الفقر شرط المحبة قال

بذاك جرى شرط الهوى بين اهله ... وطائفة بالعهد اوفت فوفت

اوفت من ايفاء العهود ووفت من توفية الحقوق وجاء في بعض الروايات شفت بدل وفت من الشفوف وهو الرجحان والضمير في اوفت لطائفة وفي وفت للمحبوبة او للطائفة ايضا وعلى رواية شفت لطائفة ايضا وذلك اشارة الى ايثار العسر على اليسر اي بايثار الفقر جرى شرط المحبة بين اهلها لان المحب بمحبوبه يستغني عما سواه فاذا لم يستغن بغيره فهو ليس بمحب ورسم الفقر شرط حصول المحبة في البداية فمن لم يحصل له الفقر لم تحصل له المحبة واما

النهاية فليس هو شرط وجود المحبة بل قد يكون محب لا يبالي بصبوة الفقر والغنى لحقارة الدنيا عنده فقد يتلبس بالغنى لما يراه رزقا ساقه الله اليه فيكون اخذه بالله كما كان تركه لله وطائفة من المحبين لازموا شرط الفقر لقوة عزمهم على ترك حظوظ النفس وراوا ان توفية حق المحبة من الايفاء بعهد التزام الفقر الى الممات وان الغنى الداخل من الله على الطائفة الاولى هو رزق ساقه الله اليهم لضعف نفوسهم وقوله وطائفة بالعهد اوفت فوفت اشارة الى الطائفة الثانية ومعناه اذا جعل الضمير في وفت للمحبوبة ان الله تعالى وفى حقوقهم في الآخرة بعد ما اوفوا بعهدهم من ترك الحظوظ في الدنيا واذا جعل للطائفة فمعناه انهم اوفوا بعهدهم فوفوا حقوق المحبة وعلى قول من روى فشفت معناه فرجحت هذه الطائفة على الاخرى ثم بين فائدة الفقر وفساد الغنى فقال

متى عصفت ريح الولا قصفت اخا ... غناء ولو بالفقر هبت لربت

عصف الريح شدة هبوبها والغنى ممدود ومقصور بمعنى واخو الغناء عبارة عن الغني اعلم ان للريح بالنسبة الى الاشجار اثرين متضادين قصف وتربية اما القصف فبالتغريق والنشر عند غناء الاشجار وتلبسها بالاوراق النضرة والاثمار اليانعة عليها وقت الخريف واما التربية فبالتلقيح والنشر عند فقر الاشجار وتجردها عن الاوراق والاثمار وقت الربيع فكذلك استعار لفظ الريح للمحبة لمشابهتها اياها في التاثير بالنسبة الى الغني والفقير وذلك لان المحبة تقتضي تعرية المحب عما يتلبس به من الصفات و[illegible]

في النشأة الاولى حال غناه بهاتم لمفيح ذاته ونشر صفاته في النشأة الثانية
حال فنائه عنها والبا في بالفقر بمعنى مع اي دينك الفقر اذا هبت مع فقره
فضعفت الغنى اذا عصفت مع غناه ثم قال

وأغنى يمينا باليسار جزاؤها مدى القطع ما للوصل في الحب مدت

اعني افعل التفضيل من الغنى واراد باليمين اليد وباليسار الغنى والمدى جمع مدية
وهي السكين وما بمعنى الذي ومد اليد كناية عن التعرض والطلب للشيء اي لا يستاهل
الغنى طلب الوصل ولو مد اليه يده فجزاؤها ان تقطع بالمدى ثم امره بالاخلاص فقال

واخلص لها واخلص بها عن رعونة افتقارك من اعمال بر تزكت

الضمير في لها للمحبوبة وفي بها للخصلة والصفة الدالة عليها قرينة الامر بالاخلاص
ومن الثانية للبيان والاولى للابتداء وتزكت صفة اعمال لما كان للنفس والشيطان
في كل عمل من اعمال البر نصيب شركة ورعونة في اظهار العامل وذلك العمل
من نفسه اشار الى سبب خلاص الفقير من رعونة فقره وامره بالاخلاص في
كل عمل صالح يعمل للمحبوبة وهو تصفيته من شوائب الرياء والسمعة وتطلع
الثواب وتقدير البيت واخلص للمحبوبة في كل ما عملت لها واخلص بهذه
الخصلة من رعونة افتقارك من جنس اعمال بر تزكت اي لا من جنس فقر مرذول
غير مختار فانه ليس من الاعمال فكيف من اعمال البر ومعنى هذا البيت كانه
جواب عن اعتراض معتد على تفضيل الفقير على الغنى فان الفقير قلما يخلص من
رعونة اظهار الفقر فارشد الى الخلاص من هذه الرعونة بالاخلاص فيما يعمل للمحبوبة ثم قال

وعاد دواعي القيل والقال وانج من عوادي دعاو صدقها قصد سمعة

العوادي جمع عادية وهي الظلم والشر يقال دفعت عن فلان عادية فلان اي ظلمه و
شره امره بمعاداة دواعي التكلم والتفصح لاظهار الحال ودعوى الكمال وبالنجاة
من شرور دعاوى النفس التي قصد بها سمعة ورياء على تقدير صدقها
وذلك لان السالك اذا انقطع عن الخلق واشتغل بتصفية باطنه بملازمة
الخلوة ومداومة الذكر وانعكس في مرآة قلبه نقوش عالم الملكوت و
تنبهت النفس منه بطريق الاشراق وتشربت عروقها اليابسة من هذا
الشرب واهتزت وربت وانبتت من نباتها الكامنة فيها من حب الجاه
والرفعة والمنزلة عند الناس والرعونة والرياء وقصد السمعة وتريد
ان يتوسل الى تحصيل مطالبها ومآربها باظهار مكاشفات القلب وتغلب
عليه داعية التكلم بها وتظن انها غير مضرة بحاله لعلمه بالصدق فيما
يتعبه من الاحوال والمكاشفات ويقصد بذلك ارشاد الطالبين ولذلك
يغفل عن كيد الشيطان وتغريره وتسويل النفس وتلبيسها قصد السمعة في لباس
الصدق فنبه الناظم رحمه الله في هذا البيت على مزلة اقدام السالكين
ولما لم يعبر عن حقيقة الحال كما هي السنة العارفين وال الامر الى الكلام
نبه السالك عليها ليمتنع عن التكلم بكشف الحقيقة فانه غير ممكن فقال

فالسن من يدعى بالسن عارف وقد عبرت كل العبارات كلت

الفاء للتسبيبة والسن جمع اللسان والسن افعل التفضيل من اللسن وهو التفصح
اي عاد دعاوي التكلم لان السن جماعة معروفة بانهم السن العارفين وافصحهم
كلت عن بيان الحقيقة والحال انها عبر عنها باية عبارة امكنت فقالوا

لعجزهم عنه من عرفه الله كل شيء ثم نبه على فائدة السكوت والتقييد فقال

وما عنه لم تفصح فانك اهله ... وانت غريب عنه ما قلت فاصمت
وفي الصمت سمت عنده جاه مسكة ... غدا عبده من ظنه خير مسكت

اي ما لم تعبر عنه من المعاني الموجودة فيك فانت اهل ذلك المعنى وهو ملكك وما عبرت عنه فانت غريب عنه واذا كان كذلك فالزم الصمت والكف عن حقيقة هذا الكلام من وجهين احدهما ان كل معنى يتفرد صاحبه بشاهده لا يتجاوز عنه الى غيره واذا اشرك غيره في رؤيته تجاوز عنه اليه وهذا معلوم بالتجربة وثانيهما ان المعنى لا يبقى مع صاحبها الا اذا اتصل بروحه وسره وتجوهر في ذاته وعلامة ذلك ان لا يتسلط التعبير للطافة صورها ودقة الفرق بينها ولا يمكن التعبير عنها الا اذا نزلت الى الصدر وهو احد وجهي القلب الذي في النفس تتصور فيها باشكال خيالية فيعبر اللسان عنها وهذه الصورة غير باقية مع ذات المتكلم فلذلك قال وانت غريب عنه ما قلت ولما نبه على آفة الكلام والنطق لما فيه من الرعونة وطلب الجاه نبه على فائدة السكوت و الصموت وقال وفي الصمت سمت اي هيئة حسنة وهي هيئة الوقار والثبات عنده اي يحصل عند ذلك الصمت جاه مسكة اي هيبة والمراد بهيبة الصالحين صار عبده من ظنه خير مسكت اسم مفعول يعني من يسكت نفسه لتحقق الاخلاص و ستر الحال اذ هو خير ممن يسكتها للعجز وستر عوار الجهل واظهار الوقار ثم امره بكشف تصرفات محبوبته لا بنفسه ليسلم عن الآفات فقال

وكن بصرا وانظر وسمعا وعه وكن ... لسانا وقل فالجمع اهدى طريقة

اي اعزل نفسك في ما يجري عليها من الافعال والصفات ولا تنسب الى نفسك شيئا منها و كن بالنسبة الى ما يجري من تلك الصفات والافعال عليك كالحاسة في ما يجري عليها من الاحساس بالنسبة الى المحس لا شك ان الحاسة آلة الاحساس والمحس هو النفس المحيطة بالحواس الخمس تنظر الى المرئيات بحاسة البصر وتسمع المسموعات وغيرها بحاسة السمع وكذلك تقول بواسطة اللسان وليس للبصر نظر الى نفسه بانه هو الناظر ولا للسمع بانه هو السامع ولا اللسان بانه هو القائل فقول انظر اذا كنت بمثابة النظر لا بمثابة الناظر واسمع و احفظ اذا كنت بمثابة السمع لا السامع وقل اذا كنت بمثابة اللسان لا القائل ليكون الناظر والسامع والقائل محبوبتك وتكون معها في مقام الجمع فان الجمع اهدى طريقة واذا كان الامر كذلك فمن نظر الى محاسن صفاتها سلك طريق من سولت له نفسه واطاعها فلذلك اعقب هذا البيت بقوله

ولا تتبع من سولت نفسه له ... فصارت له امارة فاستمرت
ودع ما عداها واعد نفسك فهي من ... عداها وعذ منها باحسن جنة

سولت اي زينت واستمرت قويت واستحكمت ثم اعد نفسك جاوزها من عداه اي جاوزه والعدى جمع عدو والضمير في عداها وما عداها للمحبوبة وفي منها للنفس نهاها عن تتبع اثار شخص زينت نفسه له اعماله واخلاقه وعلوه واطاع نفسه حتى صارت امارة له بالسوء وقويت فيه ثم امره بترك ما عدا المحبوبة ويجاوزه عن نفسه لانها من جملة اعداء المحبوبة والعياذ من نفسه باحسن جنة اي امنع ما يتحصن به ومن جملة ما عدا المحبوبة كل عطاء منها يتقيد به السالك وينقطع عنها من الاحوال الشريفة والعلوم الغريبة وخوارق العادات والكرامات لانها

ان كانت عطايا ربانية لكنها غير معطيها والنفس مع غيريتها موسومة بعد او
المحجوبة لانها تريد الامارة وتدعي الالهية والربوبية وتستدعي الى
العبودية والعبادة منها باحضر حضرته لتلذذ بحضرة المحبوب او بجهة الشيخ واستشهد
لبيان ما قال بحاله فقال ابتغاء التعليل

فنفسي كانت قبل لوامة متى ‏ ‏ اطعها عصت او اعص كانت مطيعتي

اي لا تطع نفسك واعصها لان نفسي كانت مثل هذا لوامة متى اطعتها عصتني
ومتى عصيتها اطاعتني وخص اللوامة بالذكر وان كانت الامارة اعصى واجدر
بان تخالف لئلا يتباعد السالك عن مخالفة النفس اذا راها منسلخة عن
وصف الامارية فانها بعدها اطمأنت على الطاعة ولم ينتزع عنها عرق
المنازعة واشار الى حصول طمأنينة نفسه بقوله فنفسي كانت مثل لوامة
لانها تصير مطمئنة بعد انسلاخها عن وصف اللوامية والنفس واحدة
تسمى امارة ولوامة ومطمئنة بحسب احوالها وهي في البدن امير الجوارح
وقهرمان القوى الظاهرة والباطنة ففي مبدأ الامر لا تهتدي الى الخير والعدل
لما جبلت عليه من الظلومية والجهولية فتكون امارة بالسوء حتى اذا غلب عليها
امير الشرع ووزير العقل فتنقاد بعد خلع عذارها بامارة الشرع واشارة
العقل وتعود من صفة الامارية بالسوء الى المامورية بالخير ومن العصيان
الى الطاعة لكنها لا تطمئن اليها لما بينهما من المنازعة والتطارد بين داعية
الطبع وحكم الايمان فتارة تغلب داعية الطبع وتقوى جنود النفس فيدع القلب
مخالفتها فتصير عاصية بعد الطاعة وتارة تغلب نور الايمان وتقوى جنود

القلب مخالفة النفس فتعود الى الطاعة بعد العصيان وتقبل على نفسها باللائمة
فيما همت به او فعلت من العصيان وتسمى بهذا الاعتبار لوامة وتنتزع بتعاهد
نور الايمان ومخالفة داعية الهوى قليلا قليلا عن مستقرها التسفلي الى
عالمها الاصلي حتى اذا اطمأنت الى الطاعة واتصفت بالصفات القلبية من
الطمأنينة والرضا تسمى بهذا الاعتبار مطمئنة ثم قال

فاوردتها ما الموت ايسر بعضه ‏ ‏ واتعبتها كيما تكون مريحتي

اي بسبب انها تطيع اذا خولفت وريضت اوردتها مورد الموت ايسر واهون
بالاضافة الى بعضه وهو مورد الرياضة وترك المالوفات والمرادات
ويكون الموت ايسر بعضه لان ترك كل مالوف موت اختياري ومفارقة الروح الجسد
موت اضطراري ولا شك ان الموت الاختياري اشد واصعب ولما كان في
اراحة النفس اتعاب القلب حيث تطالبه بتحصيل مراداتها وتحكم اصول
عاداتها وفي اتعابها راحة القلب حيث تبعد عن راحاتها وتنسلخ عن طلب
مراداتها وتريح القلب عن تعب مطالباتها قال واتعبتها كيما تكون مريحتي
اي لكي تكون في راحتي ثم قال

فعادت ومهما حملته تحملت ‏ ‏ ه مني وان خففت عنها تاذت

قال النحويون اصل مهما ماما وما الاولى شرطية والثانية زائدة كما في متى ما
واذا ما وشرطيتها حملته فعل ما لم يسم فاعله من التحميل ويقتضي مفعولين
اسند الى الاول وهو الضمير المستكن العائد الى النفس وعلامة التاء الساكنة
ومفعوله الثاني المتصل به العائد الى ما وجزاؤها تحملته يعني عادت من

التعب الى الطاعة وصارت متحملة لاعباء المجاهدات بحيث ما حملته تحملته
بل متلذذة بحملها الى غاية ان خففتها عنها تاذت ثم قال

وكلفتها الا بل كلفت قيامها بتكليفها حتى كلفت بكلفتي

التكليف الزام الكلفة وهي المشقة ولا بل لنفي ما قبل واثبات ما بعده وفي الكاف
الضم وكلفت بمعنى ولعت يعني الزمتها المشقة لا بل ضمنتها الى ان تقوم
بتكليف نفسها حتى ولعت بمشقتي حين قامت بتكليفها واضافة القيام الى
ضمير الهاء اضافة المصدر الى المفعول ثم قال

واذهبت في تهذيبها كل لذة بابعادها عن عادها فاطمانت

الاذهاب بمعنى النفي ويقتضي مفعولين يتعدى الى احدهما بعن والى الاخر
بنفسه كقوله تعالى (اذهب عنا الحزن) وحذف احد مفعولي اذهبت
للقرينة تقديره واذهبت عن نفسي كل لذة وقوله بابعادها يتعلق باذهبت
اي نفيت عن نفسي في تهذيبها عن شوائب الحظوظ الدنيوية والاخروية كل
لذة بسبب ابعادها عن عاداتها فصارت مطمئنة بعد ان كانت لوامة
متزلزلة لسكونها عن طلب الحظوظ واللذات ثم اخبر انه قبل اطمئنانها لم ير لنفسه
دكنة مع ارتكابه كل امر هائل فقال

ولم يبق هول دونها ما ركبته واشهد نفسي فيه غير زكية

هول

دونها قدامها وما نافية وهي مع ركبته صفة هول وقوله واشهد نفسي اشارة
الى استمرار حال الشهود لوقوعه موقع الماضي اذ الواو للحال الماضي تقديره ولم
يبق امر هائل قدام نفسي ما ركبته وكان الحال اني شهدت نفسي فيه غير زكية وذلك

لان تخوفها من شيء بقاء طلب الحظ فيها والسالك اذا لم يتجرد عن طلب الحظ
لم يكن لنفسه طهارة تامة ولا عبودية خالصة وان قطع بسلوكه مقامات
الطريق لان تحقق كل مقام موقوف على انسلاخ النفس عن جميع الحظ المعبر عنه
بالعبودية فلذلك قال

وكل مقام عن سلوك قطعته عبودية حققتها بعبودة

لان العبودية تقييد النفس لربها بالاحكام الخاصة في مقام القرب كالصبر والرضا
والانس والتوكل وغيرها كما ان العبادة تقييدها بالاحكام العامة في منازل
الخدمة كالصلوة والصوم والحج وغيرها والعبودة تقيدها بربها وقيامها
بارادته ولا قدرة على العبادة الا بترك حظ البطالة ولا على العبودية الا بترك حظوظ
الدنيا ولا على العبودة الا بترك حظوظ الاخرة وصاحب العبادة قد يترك حظ
البطالة لحظوظ الدنيا وصاحب العبودية قد يترك حظوظ الدنيا لحظوظ الاخرة
وصاحب العبودة يترك حظوظ الاخرة لقيامه بارادة المحبوب لا بارادة نفسه
فلا يؤدي العبد حق مقام العبودية حق مقامه لقيامه بارادة نفسه حتى اذا
وصل الى مقام العبودة فيؤدي حق كل مقام قطعه في مقام العبودية وتحققه ثم قال

وكنت بها صبا فلما تركت ما اريد اراد تني لها واحبت

فصرت حبيبا بل محبا لنفسه وليس كقول مر نفسي حبيبتي

صب بها يصب صبابة فهو صب مشتاق يقول وكنت قبل هذا مريدا
لمحبوبتي غير مراد لوقوفي مع ارادتي فلما تركت ارادتي ومرادي صرت مرادا
لها ومحبوبا بل محبا لنفسه اي ليس محبتي غيري وهذا القول ليس كقول من مضى

قبل هذا ان نفسي حبيبي واشار بذلك الى قول المحبوبة حليف غرام انت لكن بنفسه لانه نفى هنالك محبة لنفسه واثبت هنا ما نفاه ثمة فبرى صورة التناقض فاستدرك هذا المعنى بان هذا القول ليس كقوله من يعني بعث النفس المحكوم عليها بالمحبوبية والمحبة ثمة لان النفس المحكوم عليها هنا هي النفس الكلية الازلية الابدية والنفس المنفي عنها ثمة هي النفس الجزئية الحادثة الفانية فان النفس الجزئية اذا فنيت عن تعيناتها وتشخصاتها بقيت كالنفس الكلية وخرجت بها اليها من جزئيتها خروجا لا يمكن الرجوع معها كما قال

خرجت بها عني اليها فلم اعد الي ومثلي لا يقول برجعة

اعلم انه لم يعد الى نفسه مذ خرج عنها لانه خرج عنها بمحبوبته الى محبوبته فكيف يعود اليها وقد قام بالمحبوبة قوله ومثلي لا يقول برجعة اى الى نفسه المفارقة فجعل نفسه كمطلقة غير رجعية وقوله بها اى الى بالمحبوبة تحقق خروجي عن نفسي لانه لو خرج بنفسه لما خرج عن نفسه وقوله اليها اراد انه انتهى خروجه بوصوله الى المحبوبة فلا رجوع منها الى نفسه والا لم يكن المنتهى منتهى ثم قال

وافردت نفسي عن خروجي تكرما فلم ارضها من بعد ذاك لصحبتي
وغيبت عن افراد نفسي بحيث لا يزاحمني ابداء وصف بحضرتي

اى جعلت نفسي مفردة باينة عن قيام خروجي بها الكرامتي واذا كان الامر كذا فلم ارض ان تصحبني النفس من ذلك الافراد وغيبت عن افراد نفسي ونسبته الى بحيث لا يزاحمني ابداء وصف بسبب حضوري في اى بصبغة ما لم يسم فاعله

٣ هنا هي النفس الكلية [illegible]

قوله وغيبت ليدل على غيبته عن نفسه وكذلك لا يزاحمه وصف ابدى بحضرته في مثل ياء الضمير وهاؤه ومحل الهاء في قوله لم ارضها منصوب بانه مفعوله الاول وكذلك محل لصحبتي بانه مفعوله الثاني والرضا اذا استعمل مع الباء او عن لا يتعدى الا الى مفعول واحد نحو رضيت بالله ربا ورضى الله عنهم ورضوا عنه واذا استعمل بغيرهما يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني باللام نحو رضيت لكم الاسلام دينا ومنه قول الناظم رحمه الله تعالى فلم ارضها لصحبتي ثم اخبر عن مبدء اتحاده ومنتهاه منبها بقوله

وها انا ابدي في اتحادي مبدئي وانهي انتهائي في تواضع رفعتي

نبه المخاطب قبل بيان مبدء اتحاده ومنتهاه بكلمة التنبيه لينبهه لفهم مقالة قوله في تواضع رفعتي اشارة الى ان انتهاء التوحيد ان يتواضع الموحد بالنزول من مقام الجمع الى التفرقة ومن الذات الى الصفات لتعمير عالم الاسباب وتربية الطلاب بحيث لا يفقد حقيقة الجمع وصحبة الذات بل يجمع بين الجمع والتفرقة والذات والصفات ثم اخذ في بيان الابتداء بقوله

جلت في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي اراها برؤية

جلاه له جلوة اظهره له وتجلى له ظهر والمرئي اصله مرئوى جعلت الواو ياء فادغمت في الياء وكسر ما قبلها قدم ذكر جلوة الذات له وجهها المعبر عنه بالوجود المطلق في تجليها لبيان مبدء الاتحاد لان تجليها بوجهها سبب خفاء المحب وفنائه في المحبوب المعبر عنه في اصطلاح المتصوفة بالاتحاد اى اظهرت ذات المحبوبة في حال ظهورها في الوجود المطلق لناظري فكنت اراها برؤية

العيان في كل مرآي اذا رايت مظهر وجودها ومرآة شهودها وقوله

وأشهدت غيبي إذ بدت فوجدتني ... هنالك إياها بجلوة خلوتي

الاشهاد بمعنى الاحضار يقتضي مفعولين واشهدت مالم يسم فاعله احد مفعوليه تاء المتكلم اقيم مقام الفاعل والثاني غيبي بمعنى باطني لان باطن كل شيء غيبه كما ان ظاهره شهادته اي واحضرت باطني لان باطن كل شيء غيبه كما ان ظاهره شهادته اي واحضرت باطني حين ظهرت المحبوبة فوجدت في ذلك المقام ذاتي ذاتها بكشف ما الذي عبرت عنه بجلوة خلوتي وهذا المعنى مبني على ان المحب محبوب باطنا محب ظاهرا كما ان المحبوب محب باطنا محبوب ظاهرا فاذا انكشف باطن المحب وجد انه يرى عينه عين المحبوب لاحقا وصف المحبة في المحبوبية وقوله

وطاح وجودي في شهودي وبنت عن ... وجود شهودي ماحياً غير مثبت

طاح يطيح اذا هلك بان عنه يبين بينا فارق وماحيا غير مثبت حالان من الضمير في شهودي اي تلاشت ظلمة وجودي في نور شهودي وفارقت وصف شهودي لانه قام بذات المحبوبة وبنت عنه في حال كوني ماحيا رسم وجودي غير مثبت له وقوله

وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي ... بمشهده للصحو من بعد سكرتي

اي لازمت ما شاهدت من حبيبي بمشهده الذي هو المحبوب [illegible] الذي هو الوجود الخاص [illegible] بمعنى الملازمة واللام للتوقيت كما في قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) ويتعلق للصحو بقوله عانقت كما يتعلق بمشهده بقوله شاهدت لان ملازمة هذا الشهود لا تمكن الا لوجود الصحو الحاصل بعد السكر فان السكر يكون في اوائل

الشهود قبل استقرار مقامه فتلوح انوار الشهود تارة وتنطفي اخرى وتعبر السنة الصوفية عنها بالبوارق واللوائح واللوامع والطوالع والبوادي والبوادة ويعقب هذه التلويحات وجود السكر لمصادفة نور القدم ظلمة الحدث ومصادمته اياها فاذا زالت هذه الظلمة بالكلية لاستقامة نور الشهود وتحقق معنى ظهور النور لا يصادف نور التجلي غير مجانس فلا ينتج السكر ولا يستقر مقام الشهود للصحو لما كان الصحو نتيجة المحو والمحو مقدمة رفع المغايرة ورفع المغايرة سبب حصول تجلي الذات قال

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها ... وذاتي بذاتي إذ تحلت تجلت

اي لم اكن غيرها في حال الصحو بعد المحو وحينئذ تحلت اي زينت ذاتي بذاتي اذ تجلت ولا ينتج تجليها السكر لانتفاء التضاد في غيرها وهذا هو نهاية الاتحاد كما ان بدايته تجلي الذات لغيرها ثم رتب على الاتحاد احكاما فقال

فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها ... وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي

فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن ... منادى أجابت من دعاني ولبت

وإن نطقت كنت المناجي كذاك إن ... قصصت حديثاً إنما هي قصت

فقد رفعت تاء المخاطب بيننا ... وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

اي بسبب رفع حجاب الاثنينية وكشف قناع الشبهة عن الذات الواحدة الموصوفة بصفاتها المعنوية بالحلا فيها كل وصف مضاف الي هو وصفها وكل هيئة وصورة وخلق مضاف الي فهو هيئتها فان اجابت داعيها كنت المجيب وان اجبت من دعاني كانت المجيبة والملبية وان نطقت بالمناجاة كنت المناجي وان قصصت

حيث ما فتحه الا هي ثم سمتها بقوله فصل ... الخطاب ببينا اي ارتفعت
الضمير اللازمة لنا المخاطب في مخاطبتي بانما او وضعت حركة فتحها بعني ضمت
فضا ضمير المخاطب ضمير المتكلم اي لا تكلم معه وقد اتكلم مع نفسي وثبت في هنا
الرفع بسبب لا اتحاد رفعي عن اهل التفرقة الملقبين بفرقة الفرق واعمال
الرفع هنا من باب الايهام شبه اعرب عن جواز الاتحاد لمن لم يجوزه ببيان مقنع فقال

فان لم يجوز رؤية اثنين واحدا … حجاك ولم يثبت لبعد تثبت
سأجلو اشارات عليك خفية … بها كعبارات لديك جلية
واعرب عنها معربا حيث لا حجي … ن لبس بتبياني سماع ورؤية

الحجا العقل والتثبت التوقف عن مبادرة الحكم بصحة الشيء وفساده قبل الرؤية
والاحتياط والاشارة ايماء يدل على المعنى دلالة خفية وتعدى بالباء والى يقال
اشار به واليه والعبارة لفظ يدل على المعنى دلالة جلية فقوله خفية صفة
لاشارات وجلية صفة لعبارات لتاكيد الموصوف كالتقييد بالوحدة في
كقوله تعالى نفخة واحدة وما ظهر من معنى الاشارة وخفي من معنى العبارة
سماه المحققون عبارة الاشارة واشارة العبارة والاعراب الكشف والايضاح و
لا هي لا النافية للجنس يدخل عليها التاء كما في ثمة وخصت بنفي الاحيان و
فاعل لم يجوز حجاك وواحدا مفعولي يجوز ورؤية اثنين في التأني واحدا وهي مصدر
مضاف الى المفعول مقدم فاعله تقديره رؤية الشخص اثنين واحدا وحين منصوب
بحرف النفي كانه قال لا حين لبس لك ومنصوب بفعل مضمر اي لا ارى حين لبس و
هذا راي الاخفش والاعراب بالعين المنقوطة الاتيان بالامر الغريب في التبيان

غاية البيان والهاء في بها مفعول اشارات ضمير الرؤية وقوله بتبياني يتعلق باعرب
يعني ان اخال عقلك ولم يثبت رؤية اثنين واحدا الا هاله شرط التثبت ما اظهر
عليك اشارات خفية بتلك الرؤية كعبارات جلية لديك وافصح عنها
في حال كوني اتيا بمثال غريب حيث انتفى زمان لبس بتبياني سماع ورؤية اما
السماع فكظهور جبرئيل عليه السلام في صورة دحية واما الرؤية فكما ياتي ذكرها

بضرب مثل في قوله

واثبت بالبرهان قولي ضاربا … مثال محق والحقيقة عمدتي
بمتبوعة ينبيك في الصرع غيرها … على فمها في مسها حيث جنت
ومن لغة تبدو بغير لسانها … عليه براهين الادلة صحت
وفي العلم حقا ان مبدي غريب ما … سمعت سواها وهي في الحسن ابدت

البرهان دليل واضح وقوله محق صفة المحذوف اي مثال رجل محق وعمدة الشيء اصله
والثاني في بمتبوعة صلة قوله ضاربا اي ضاربا بمتبوعة مثلا كمثال رجل محق والمتبوعة
امراة صرعها الجن وتصرف في بدنها تصرف نفسها المعزول عنه فغلبت
السوداء على بدنها وحدث مزاج مناسب لتصرف الجن فيه وابدت على لسانها
غرائب الانبا وعجائب الحوادث في الاستقبال وسميت بها لان الناس يتبعون
القول الجاري على لسانها وقوله حقا من باب المصدر المؤكد لغيره نحو زيد قائم
حقا والضمير في قوله عليه يعود على لسانها لفظا وان كان معنا اللغة واضافة
المس الى ضمير لها اضافة المصدر الى المفعول لان الجن يمسها كما في قوله تعالى (اذا
مسهم طائف من الشيطان) تقديره واثبت قولي في الاتحاد بالدليل الواضح

صار بامثال الاكشال رجل محق والحال ان الحقيقة عمدت امري بامرأة مصروعة
متبوعة ينبيك عن احوال الغيب غيرها من الجن على فيها حالة الصرع في
مس الجن بانها حيث جننا انباء بلغة غير لغتها على لسانها ويصح منه
البرهان على صحة قولي وثبت العلم الصريح حقا ان مبدأ ما سمعت منها
من غرائب الانباء غيرها والحال انها في الحس ابدت وبيان هذا المعنى
ان يحرر اولا دعوانا ونقول المراد من الاتحاد ظهور سلطان الاصل الذي هو
الوجود المطلق على الفرع الذي هو الوجود المضاف الى العبد بحيث يعزله عن
التصرف وينوب منابه فيرى في الحس ظهور الصفات والافعال من العبد و
هي في الحقيقة لمولاه المتصرف بصفاته الذاتية فيه على ما ورد في نفل
كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا الحديث ثم نقول هذا المعنى جائز
لو وقع في المصروعة حيث يغلب عليها الجن ويتصرف في بدنها بعزل نفسها
والبرهان على صحة هذه الدعوى انه يظهر على لسانها لغة تغاير لغتها
ولم تعرفها قط مثل ان تتكلم العجمية بالعربية او بالعكس فنعلم حقا ان المتكلم
على لسانها غيرها وان كان ابداء الكلام في الحس منها فاذا وقع هذا المعنى
بين الجن والمصروعة مع تباين صورتيهما وصفتيهما وتساويهما في الامكان
مع العجز فكيف ينكر بين الخالق وخليفته المخلوق على صورة صفاته
واسمائه واخلاقه مع كمال قدرة الواجب في التصرف والابداع وانبأ الحق
عن امر مستقبل من الغيب الى الشهادة قبل وقوعه لانها واسطة مرور الكوائن
وعبورها من الغيب الى الشهادة فتتنبه لها قبل وقوعها وانى بالنائبات

في قوله بمتبوعة لان هذه الحالة قلما تقع الا للنساء بسبب ضعف عقولهن
وغلبة حكم الانفعال عليهن ولما علم ان العلم بوقوع الاتحاد في المصروعة لا
يفيد العلم بوجوده في صورة المتنازع فيه خاطب من يختلج هذا المعنى في ضميره
مجيبا عن اعتراضه المقدر بقوله

فلو واحدا امسيت اصبحت واجدا ... منازلة ما قلته عن حقيقة

قوله واحدا منصوب بنزع بفعل محذوف تفسيره ما بعده وما موصولة منصوبة
المحل بمفعولية واجدا ونصب منازلة على التمييز اي ما اردت من اقامة هذا
البرهان الا بيان جواز الاتحاد مطلقا وذلك حاصل باثبات وقوعه في
المصروعة اما العلم بوقوعه في صورة المتنازع فيه فمشروط بشرط وحدة النفس
وانخلاعها عن تكثر الصفات وتعدد الجهات ليحصل المناسبة بينها وبين الواحد
النازل بها فلو صرت واحدا وجدت معنى قولي حقيقة بطريق المنازلة
لا بالاستدلال ووحدة النفس هي ما سبق اليها الاشارة في افرادها بان تتجرد
عن اضافة كل صفة او فعل اليها وما دام العبد يضيف الى نفسه صفة او فعلا
فهو عاكف على الشرك الخفي بنفس ضالة عن هدى الحق فلذلك قال

ولكن على الشرك الخفي عكفت لو ... عرفت بنفس عن هدى الحق ضلت

جواب لو عرفت محذوف اي لو عرفت هذا المعنى بنفس ضالة عكفت على
الشرك الخفي ولما كان المواصلة بين المحب والمحبوب عبارة عن الاتحاد ونظر
الشرك يفرق بينهما قال

وفي حبه من عز توحيد حبه ... فبالشرك يصلى منه نار قطيعة

الحب بضم الحاء مصدر وبكسرها محبوب عز بعزة امتنع واللام في الشرك للعهد تقدير
البيت من امتنع في حبه توحيد محبوبه فهذا الشرك يصلى نار القطيعة من محبوبه ثم قال

وما شان هذا الشان منك سوى السوى ... ودعواه حقا عنك ان تمح تثبت

شان يشين شينا عاب والشان الامر ودعواه مبتدا خبره الجملة الشرطية وحقا تاكيد
النسبة وعنك يتعلق بالدعوى اي ودعوى هذا الشان الصادرة عنك وقوله ان
تمح شرط جزاؤه تثبت اي وما عاب هذا الامر منك سوى الغيرية باثبات وجودك
وان تمح عنك تثبت لك ذلك دعواه حقا واستشهد بحاله لتقرير مقاله فقال

كذا كنت حينا قبل ان يكشف الغطا ... من اللبس لا انفك من ثنوية
اروح بفقد بالشهود مؤلفي ... واغدو بوجد بالوجود مشتتي
يفرقني لبي التزاما بمحضري ... ويجمعني سلبي اصطلاما بغيبتي
اخال حضيض الصحو والسكر معرجي ... اليها ومحوي منتهى قاب سدرتي

الثنوية الشرك وراح امسى وغدا اصبح والتاليف الجمع والتشتيت التفريق واللب العقل
والالتزام بالشيء ضمانه ونصبه على المفعول له والاصطلام الهلاك ونصبه كنصب
الالتزام اخال اظن من افعال القلوب وكسر همزته على غير قياس وهي لغة طائية
تداولتها الالسنة عن ها حضيضا العنق كالمرفوض والقاب القدر والسدرة التحير
والتردد من الشك والباء في بفقد وبوجد للمصاحبة وفي بالشهود وبالوجود
للسببية وقوله بالشهود مؤلفي جملة محذوفة الصدر صفة لفقد تقديره
هو بالشهود مؤلفي وكذا قوله بالوجود مشتتي صفة لوجد وذلك لان تاليف
الشهود بين الشاهد والمشهود لا يتصور الا عند الفقد والا يكون تحصيل الحاصل

وكذا تشتيت الوجود بينهما لا يتحقق الا عند الوجد لما قلنا واشار بلفظ اروح الى
دخوله في ظلمة الاستتار عند الفقد وبلفظ اغدو الى دخوله في نور التجلي عند الوجد
اي كنت قبل كشف الغطا برهة من الزمان كصاحب الشرك الخفي غير منفك عن
الثنوية من جهة اللبس والحجاب فتارة كنت فاقد الحق بالوجود وتارة كنت واجده
بالشهود وكان ذلك الفقد بسبب شهود الحق جامعي ومؤلفي والوجد بسبب الوجود
مفرقي ومشتتي وكلما صحوت من سكر الحال وعدت من الغيبة الى الحضور
كان يفرقني عقلي لالتزامه بحضوري وكلما سكرت بغلبة سلطان الحال وغبت
عن حضوري كان يجمعني سلب الحال وجودي لاصطلامه بغيبتي وكنت اظن الصحو
حضيضي ومهبطي والسكر اوجي ومعرجي والحال ان المحو الكلي عن البقايا الوجودية
التي هي مناط الصحو والسكر ومدار الغيبة والحضور منتهى قاب ترددي و
غاية سيري الى مطلوبي وهذا التحير المنتهي بوجود المحو تحير مذموم لانه نتيجة
التردد والشك في المطلوب على خلاف التحير في مشاهدة جمال المحبوب فانه محمود
مطلوب وقوله عليه السلام رب زدني تحيرا والشريعة عبرت عن هذا التحير
بسدرة المنتهى اي التحير الحاصل في منتهى السير والوصول الى مشاهدة الحق
وابتداء هذه السدرة منتهى السدرة الاولى لانها حيرة حاصلة في المنتهى ولا منتهى لهذه
السدرة بخلاف الاولى ثم قال

فلما جلوت الغين عني اجتليتني ... مفيقا ومني العين بالعين قرت

جلوت اي صقلت من الجلاء واجتليتني اي رايتني والغين حجاب رقيق وورد في
الحديث انه ليغان على قلبي والعين الاولى الباصرة والثانية الذات يعني كان سكري

الاولى منهما سدرة المنتهى

لوجود حجاب فيّ وهو حجاب لوجود فلما تقشّعت صدا ذاك الحجاب عني رايتني صاحيا
واكتحلت عيني بمشاهدة الذات والوجود حجاب في البداية والوسط لا في
النهاية وكما يكون ظاهر الوجود المعبّر عنه بالخلق في الابتدا حجاب باطنه ففي
الوسط وهو حال فنا الخلق والسكر يكون الباطن المسمّى بالحق حجاب الظاهر و
اما في النهاية وهو حال الصحو والافاقة والبقا بعد الفنا فلا يكون الخلق
حجابا للحق ولا الحق حجابا للخلق ويتجلى الاله سبحانه على المكاشف باسمه الظاهر و
الباطن معًا والمراد ان الموحّد في بداية حال الاتحاد قبل استقراره مقامه يحتاج
في مشاهدة الذات الى الغيبة عن الاحساس في نزول حال السكر وكلما عاد
من سكره وغيبته الى الشهود والصحو ليسا من جملة الاحوال والمقامات بل
كل واحد منهما في مقابلة مقام والشهود الذي هو من جملة المقامات
شهود الحق والصحو الذي هو من جملة المقامات صحو حاصل بعد المحو الكلي وفي
الناظم رحمه الله احتجبت نبّي معنيا اشارة الى هذا الصحو في هذا المقام
ثم تقشع الحجب باسرها فلا يكون ظاهر الوجود حجاب الذات بل يشاهد صاحب
هذا الصحو بعين باصرة جمال الذات الموصوفة باسمها الظاهر كما كان قبله
في حال السكر مشاهدًا بعين بصيرته جمال الذات الموصوفة باسمها الباطن و
هذا معنى قوله ومني العين بالعين قرّت اي اكتحلت عيني الظاهرة بعين الذات ثم قال

ومن سكرًا فاقتي عنيت لفاقة   لدى فرقي الثاني فجمعي كوحدتي

سكرا نصبه على نزع الخافض اي ومن فاقتي الى سكر لانها بمعنى الاحتياج وافاقتي
نصبه على المفعول له وقوله الثاني وفي اشارة الى التفرقة بعد الجمع كما ذكره واراد

بالجمع

ثم رجع الى مقام المشاهدة والاتحاد وهذا الشهود والصحو

بالجمع المخالطة مع الخلق بخلاف الوحدة يعني لما افقت من سكري غنيت من احتياجي
الى غيبة لاجل افاقتي الحاصلة عند وصولي الى مقام الفرق الثاني فجمعي الان كتفرقتي فيها
اي هما سواء لا تزاحم بينهما وهذا الفرق نهاية الاتحاد لامتناع الانفصال و
الفراق عن المحبوب فيه باي حال بخلاف بدايته فانه يتطرق اليه الفراق بمعاودة
حجاب الغين ولما فرغ من بيان مبدا اتحاده ومنتهاه وحصول المشاهدة اقبل على
السالك وامره بالمجاهدة التي هي شرط المشاهدة فقال

فجاهد تشاهد فيك منك وراء ما   وصفت سكونا عن وجود سكينة

اي فجاهد في نفسك بافناء صفاتها تشاهد منك فوقها وصفت سكونا وطمانينة
صادرة عن سكينة اي يقين لان السكينة ما يسكن القلب عن اضطراب الشك
والنفس عن اضطراب الهوى وهو اليقين وعلم بطريق الوصف نازل عن هذه
الدرجة وهذا البيت من باب اللف والنشر تقديره فجاهد فيك تشاهد
منك وقوله سكونا مفعول تشاهد فيه بالصدد عن سكينة لتميز عن سكون
الجهل واستشهد لبيان مقاله بوصف حاله فقال

فمن بعد ما جاهدت شاهدت مشهدي   وهادي لي اياي بل بي قدوتي

شاهدت بمعنى رايت احد مفعوليه مشهدي والثاني اياي وهادي عطف على مشهدي
بل للاضراب عن الاول موجبا كان او منفيا وقدوتي لترك الاول والاخذ في الاهم كما
في هذا الموضع اي تركت ذكر المشاهدة الاولى واخذت في ذكر الثانية وهي مشهدي
قدوتي بنفسي تقديره بل شاهدت قدوتي بنفسي لخبر عن كيفية شهوده و
بيان الاتحاد فيه فقال شاهدت مشهدي وهادي لي اياي اي لما جاهدت في طريق

الوصول

الوصول الى المحبوب هدى الى شهود ذاتي على شريطة (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا) دايت من شهدني وهداني الى عين ذاتي بل رأيت قدوتي بمن هداني عين
قدوتي بنفسي وقوله لي مفعول ثاني لهادي يتعدى اليه باللام كما في قوله تعالى
(يهدي الله لنوره من يشاء) ثم اخبر عن قيامها بالوجود المطلق بعد الخلاص
عن الوجود المضاف بانه يشاهد كل موجود قائما بوجوده بل عين وجوده فقال
عطفا على قوله بل بي قدوتي

وبي موقفي لا بل الي توجهي ... كذاك صلاتي لي ومني كعبتي

اي وذاتي موقفي بعرفات موقفي بي لا بل توجهي الى القبلة توجهي الى وصلاتي
المؤداة المحبوبة صلاتي لي وكعبتي المتوجه اليها صادرة مني ولما صرح بحقيقة
الجمع نهى من فتن بحسن صورته واعجب بنفسه المتحلية بحسن الاعمال والاخلاق
موقوفا على ظاهر اللبس غير متنبه على باطنه عما اريكبه لانه من قبيل التفرقة فقال

فلا تك مفتونا بحسنك معجبا ... بنفسك موقوفا على لبس غرة
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج ... هدى فرقة بالاتحاد تحدت

في بعض النسخ فلا تك مفتونا بحسنك بدل بحسنك وهو غير مناسب اعجب المرء
بنفسه حمل على عجب وتحسينها ووقف فلان على كذا فهو موقوف عليه حبس
بحديثه بكذا باويه بيان ذلك ان تعلم ان الذات الازلية لتعززها وتمنعها
سترت وجهها المعبر عنه بالوجود المطلق بحجب تعينات صفاتها وصور
تنزلاتها وبرزت من عين الجمع والاجمال الى مواسم التفرقة والتفصيل في لباس
الخلق والتكوين كشفا للمحبوبين وسترا على المحجوبين غيرة محتدة وابا امينا

اطلعته على اسرارها واذنته بالجواز عن استارها فهو يرى كل صفة
جزئية معينة ظاهرة في مظاهر الكون صفة كلية مطلقة متلبسة بلباس
الخلق ويشاهدها بنفوذ بصيرته في عين الجمع والاطلاق ومن اتخذته عدوا مبينا
اوقفته على ابنية استارها ولم تطرقه الى حريم اسرارها فهو يرى كل صفة
ظاهرة في مظهر من عين ذلك المظهر ويضل في مضلات التفرقة ولا يهتدي الى عين
الجمع ولا يعرف ان حسن الصورة والسيرة بل كل صلاحية في الخلق لباس يستر به وجه
الجمال المطلق فلذلك نهى الناظم رحمه الله عن الافتتان بالحسن واعجاب المرء بنفسه
والوقوف على لبس مضافا الى غرة وجهل وامر بمفارقة ضلال التفرقة وملازمة
الجمع لانه منتج هدى طايفة تحدت وابا الاتحاد اي تعرضوا للمباداة والمغالبة ثم فصل ما اجمل بقوله

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل ... بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها ... معار له بل حسن كل مليحة

التصريح بالشيء اظهاره والقول بالشيء الذهاب اليه يقال هو قائل بكذا اي ذاهب
اليه ميلا لزخرف اي اليه والزخرف الزينة المموهة والفاء للتعليل فما قبلها
من مضمون الجملتين بما بعدها من الحكم بان كل حسن معار من جمال المحبوبة وبل بمعنى
الواو كقوله تعالى (او كصيب) وفي بعض النسخ بل بدل او ومعناه الاضراب عن مفهوم
الجملة المتقدمة لا منطوقها اي لا يختص حسن المليح بالحكم المذكور بل حسن كل مليحة
كذلك اي واظهر القول باطلاق الجمال ولا تذهب الى تقييده لاجل ميلك الى زينة
مزخرفة هي حسن الصورة لان حسن كل مليح ومليحة معار لصاحبه من مطلق جمال الذات
الازلية الذي لا يفارقها ابدا وكل معار راجع الى معيره كما قيل

وكل حادثة لابد مردود

ثم قال تاكيدا لما سبق

بها قيس لبنى هام بل كل عاشق ... كمجنون ليلى او كثير عزة

فكل صبا منهم الى وصف لبسها ... بصورة حسن لاح فى كل صورة

وما ذاك الا ان بدت بمظاهر ... فظنوا سواها وهى فيهم تجلت

بدت باحتجاب واختفت بمظاهر ... على صبغ التلوين فى كل برزة

قيس ومجنون وكثير اسامى عشاق معروفة كل منهم منضافا الى معشوقته وذا الاشارة الى وصف لبسها والصبغ جمع صبغة وهى نوع من الصبغ واراد بصورة حسن ظاهر معناه وبحسن الصورة ما ظهر فى الصورة المادية منه اى لان كل مليح حسنه من جمال محبوبى فكل عاشق هام بمعشوقه هام بها فى الحقيقة كقيس هام بلبنى ومجنون هام بليلى وكثير هام بعزة وجميل هام ببثينة فاشتاق كل منهم الى وصف جمالها الذى لبسته بصورة حسن ظهر فى حسن صورة وما كان ذاك اللبس الا ان محبوبتى ظهرت بمظاهر معاشقهم فظنوها غيرها والحال انها تجلت فى تلك المظاهر بل فى كل برزة وتجلت بواسطة احتجابها بمظاهرها الموجودة على صبغ التلوين والوان استعدادت الخلق واختفت بها فسبحان من احتجب بنور ظهوره وظهر باسبال ستوره ومثال هذا الاحتجاب والظهور احتجاب نور الشمس وظهوره فى بيت فرض منه جماعة لم يخرجوا منه ابدا ولم يشاهدوا انوار الشمس بل سمعوا وصفه بانه نور واحد بسيط محيط ليس له لون ولا شكل وفى هذا البيت لا يكون كوة الا زجاجات مختلفة الالوان والاشكال فى مقابلة الشمس كلما طلعت عليها ينعكس فى البيت منها انوار ملونة متشكلة بالوان الزجاجات واشكالها فمنهم من ظن انها انوار تلك الزجاجات

لا يهتدى فى الحقيقة الى نور الشمس المتشكل باشكالها المتلون بالوانها المنافرها موافقة للزجاجات لونا وشكلا مخالفة لما سمع من اوصاف نور الشمس ومنهم من يهتدى الى حقيقة الحال ويلقى فى سره انما هو نور الشمس انصبغ بصبغ الزجاجات وتشكل باشكالها ولا يرى اختلاف تلك الالوان والاشكال قادحا فى حده وبساطته واحاطته وظهور ذلك النور فى البيت بمظاهر الزجاجات سبب احتجابه فى حق طائفة وسبب ظهوره بصفاته فى حق طائفة اخرى يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس ثم قال

ففى النشأة الاولى تراءت لآدم ... بمظهر حوا قبل حكم الامومة

فهام بها كيما يكون بها ابا ... ويظهر بالزوجين حكم البنوة

وكان ابتدا حب المظاهر بعضها ... لبعض ولا ضد يصد ببغضة

اراد بالنشأة الاولى هنا خلق آدم وحوا عليهما السلام اى له ظهور وما فى كما زائدة ولا فى لا ضد مشبهة بليس فى محل يصد نصب بخبرها اى فاول ما بدت المحبوبة فى المظاهر ظهورها بمظهر حوا لآدم قبل ثبوت الامومة فهام آدم بحوا ليكون بمصاحبتها ابا وليظهر حكم البنوة بواسطة الزوجين آدم وحوا وكان هيمان آدم بحوا اول حب ظهر فى المظاهر فاحب بعضها بعضا ولم يكن حينئذ ضد يصد آدم عن حوا ببغضه حتى اخرجهما وظهر لهما ابليس فازلهما مما كانا فيه ونادى منادى العزة (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) وكان حب لبعض لبعض يتعقب عداوة لبعض وقوله كيما يتعلق بتراءت لا بهام لان ظهور المحبوب فى مظهر وقت دون وقت يكون بحكمة بالغة تظهر لآدم فى مظهر حوا ليهيم بها ويهيم بغشيانها وتظهر

حكمة التوالد والتناسل بواسطة الابوين لانه قبل ذلك لم يتولد من ادم الا
حوا بلا ام وكان ابوته بلا امومة لفقدان حكم الامومة فاذا غشيها وتولد منهما
اولاد صار ادم ابا بمصاحبة الامومة واولادهما بنين وبنات بواسطة الزوجين
وهيمان ادم بحواء لم يكن قصدا منه لاقامة هذه الحكمة والا لما احتيج الى ظهور
المحبوب بمظهر حوا نهجت حاله ثم قال

وما برحت تبدو وتخفى لعلة ... على حسب الاوقات في كل حقبة

اي ما زالت المحبوبة من عهد ادم تبدو في كل مدة وتخفى في اخرى على حسب الاوقات
لعلة اي لحكمة كانت في ظهورها وخفائها ثم قال

وتظهر للعشاق في كل مظهر ... من اللبس في اشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى واخرى بثينة ... وآونة تدعى بعزة عزة

ولسن سواها لا ولا كن غيرها ... وما ان لها في حسنها من شريكة

الآونة جمع اوان وهو الوقت ولسن جمع المؤنث لنفي الحال ولا الاولى لتاكيده والثانية
لنفي الماضي وان زائدة بعد ما النافية يقول وتظهر المحبوبة في كل مظهر من مظاهر اللبس
للعشاق في اشكال حسن البدايع وكان في تلك المظاهر تارة لبنى محبوبة قيس واخرى بثينة
محبوبة جميل وتدعى اوقاتا بعزة التي عزت عند كثير ولسن اي البدايع اللواتي
وجدن في هذا الزمان ولا كن اي اللواتي مضين قبله غير محبوبتي والا لكان
لها مشارك في الحسن والجمال والحال لا يشاركها محبوبة ثم قال

كذاك بحكم الاتحاد بحسنها ... كما لي بدت في غيرها وتزيت

بدوت لها في كل صب متيم ... باي بديع حسنه وباية

وليسوا بغيري في الهوى لتقدم ... علي لسبق في الليالي القديمة

تزيت اي تلبست بزيه جعله عبدا اي كما بدت لي المحبوبة بحسنها وجمالها في غيرها
من مظاهر العاشق وتلبست بها كذلك بدوت لها في حكم الاتحاد في غير صورتي من مظاهر
المتيمين بمعاشيقهم وهم ليسوا بغيري في عشقهم لاجل تقدمهم علي في الزمان الجسماني
لسبقي عليهم في الزمان الروحاني المعبر عنه بالليالي القديمة وهذا كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون ولا يقتضي تسابق احد الوجودين
على الآخر تغايرهما في الحقيقة لا يغاير الوجود المطلق المقيد من جهة الحقيقة
مع تقدم المطلق اذ المقيد هو المطلق الظاهر بالحقيقة الباطن بالاطلاق وفيه قلت

العشاق

وما القوم غيري في هواها وانما ... ظهرت لهم للبس في كل هيئة

ففي مرة قيسا واخرى كثيرا ... وآونة ابدو جميل بثينة

تجليت فيهم ظاهرا واحتجبت با ... طنا بهم فاعجب لكشف بسترة

وهن وهم لا وهن وهم مظاهر ... لنا بتجلينا بحب ونضرة

السترة الستر ولفظ وهن وهم كنايتان عن المعشوقات والعشاق بحب ونضرة
من باب اللف والنشر اي ليس العشاق غيري في محبتي وما ظهرت بمظاهر في كل
صورة الا للبس ففي مرة ظهرت بصورة قيس واخرى بصورة كثير واخرى بصورة
جميل تجليت فيهم ظاهرا واحتجبت بهم باطنا كما تجلت محبوبتي في مظاهر المعشوقات
واحتجبت بهن وقال فاعجب امر ايضا العجب لان الكشف لشيء بستره امر عجيب
ثم اخبر بان جميع العشاق والمعشوقات مظاهر لي ولمحبوبتي فالعشاق مظاهر تجلت
فيهم بصفة الحب والمعشوقات مظاهر تجلت المحبوبة فيهن بصفة النضرة والجمال

وقوله لا وهن وهم جملة معترضة بين المبتدأ وخبره اى لا ضعف غلط لى فى هذا الكشف وقوله

فكل فتى حب انا هو وهي حب — كل فتى والكل اسماء لبسة
اسام بها كنت المسمى حقيقة — وكنت لى البادى بنفس تخفت
وما زلت اياها واياى لم تزل — ولا فرق بل ذاتى لذاتى احبت
وليس معى فى الملك شئ سواى والـ — معية لم تخطر على المعيتى

قوله فتى حب اى صاحب محبة والالمعية الذكاء يقال فلان المعى اى ذكى متوقد الخاطر سئل الاصمعى عن الالمعى فقال الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا بمعنى اذا تحقق ما قلت فكل محب انا هو وكل محبوب هى هو والكل من اسماء المحبين والمحبوبين اسامى لبسة كنت المسمى بها حقيقة وكنت لى البادى حيث بدت بالمحبة بواسطة نفس تسترت بمظاهر وما زلت محبوبى ولم تزل المحبوبة اياى فى لا فرق بيننا بالمحبة والمحبوبية بل حبت ذاتى لذاتى وليس فى الملك شئ غيرى يكون معى والمعية لم تخطر ابدا على خاطرى وذهنى ولما طعن فيه ومشايخه القائلين بالاتحاد بترك نوافل العبادات والقربات تارة باعتماد المعية والحلول قال معتمدا النفى هذه التهمة ودفع

وهكذا يدى لا ان نفسى تخوفت — هذا الطعن سواى ولا اغرى بخير ترجت
ولا ذل اخمال لذكرى توقعت — ولا عز اقبال لشكرى توخت

هكذا وهذه بمعنى واليد بمعنى القسم مجازا كاليمين وهذا قسمى او بمعناها الحقيقى و هذه يدى اى عقدتها يمينا على رجوعى الى الطاعة بعد التهتك فى نفى اعتقاد المعتز والحلول عن نفسى لا لان نفسى تخوفت سواى ورجت غيرى بخير او توقعت من الناس ذل اخمالهم لذكرى او طلبت عز اقبالهم على لشكرهم اياى التوقع انتظار وقوع

الشئ مطلوبا كان او مكروها والتوخى التحرى ثم قال

ولكن لصد الضد عن طعنه على — علا اوليائى المنجدين بنجدتى
رجعت لاعمال العبادة عادة — واعددت احوال الارادة عدتى

المنجد المعين والنجدة الشجاعة والعادة ما يتكرر عوده والعدة ما يهيأ من الشئ ليتوصل بها الى المطلوب قوله بنجدتى يتعلق بالصد قوله رجعت مقسم عليه اى اقسم بالله انى رجعت من حال الاستغراق فى عين الجمع الى اعمال العبادة التى هى من احكام التفرقة على سبيل التكرر والعادة وهيأت احوال الارادة من المجاهدات بالرياضات عدتى التى توصل بها الى المطلوب كما كان فى طريقة اهل البداية واراد بهذه العبادة نوافل الطاعات لا الفرائض فانها مما لا يسوغ تركها لاحد ان بلغ درجة الكمال وقد ذكر نكتة فى الرجوع الى اعمال العبادة النافلة على ذكر الرجوع بالجمل المعترضة بين القسم والمقسم عليه لتقدم النبذ على العمل اى رجعت اليها لا لخوف نفسى طعن الطاعنين فيها او احتمالهم ذكرى ولا لرجائها خيرهم او عز اقبالهم لشكرهم اياى ولكن رجعت اليها لدفع المنكر عن طعنه على المقامات العلا المضافة الى اوليائى ومشايخى الذين اعانونى على سلوك طريق الاتحاد بنجدتى وشجاعتى وعطف على المقسم عليه بقوله

وعدت بنسكى بعد هتكى وعدت من — خلاعة بسطى لانقباض بعفة

اى وحلفت بعبادتى بعد هتكى وخروجى عن الطاعة ورجعت من خلاعة عذارى المضافة الى البسط والسعى فى العيش لاجل انقباض حاصل بسبب العفة والتقوى وقوله

وصمت نهارى رغبة فى مثوبة — واحييت ليلى رهبة من عقوبة
وعمرت اوقاتى بورد لوارد — وصمت لسمت واعتكاف لحرمة

وبنت عن الاوطان هجران قاطع — مواصلة الاخوان واخترت عزلتي

الورد عبارة عما يردها العابد وفيها ما نحو من الورد الذي يرده المحبون في الاوقات المعينة لشرب الماء والوارد حال يرد من الله تعالى والسمت القصد الحسن في الهيئة ونصب مواصلة على مفعولية قاطع اخبر عن تجرده فانه بثلثة اشياء ورد لوارد فانه لا وارد لمن لا ورد له وصمت السمت اي هيئة ووقار واعتكاف الحرم اي حرمة كل ممكن في الاعتكاف ومعنى الابيات ظاهر ثم قال

ودققت فكري في الحلال تورعا — وراعيت في اصلاح قوتي قوتي

اي بالغت في طلب الحلال بتدقيق النظر والفكر فيه لاجل تورع وراعيت في اصلاح قوتي قوة بدني ونفسي المستعان بهما على الطاعة والزهد ثم اشار الى قناعته بقوله

وانفقت من يسر القناعة راضيا — من العيش في الدنيا بايسر بلغة

اليسر والايسر افعل التفضيل من اليسر خلاف العسر والبلغة ما فيه بلاغ النفس الى العيش فالقناعة مقدمة الرضا كما ان الورع مقدمة الزهد من ظفر بكنز القناعة وجد يسر الانفاق بالانفاق ومنه دخل في زمرة الاغنياء كلما عن له حاجة يعود الى نفسه بالاستقراض والنفس لحرتها لذلك من الغير كما قيل اذا شئت ان تستقرض المال منفقا على شهوات النفس في زمن العسر فسل نفسك الانفاق من كنز صبرها عليك وارفاقا الى زمن اليسر فان فعلت كنت الغني وان ابت فكل منوع بعدها واسع العذر

ومكنت نفسي بالرياضة ذاهبا — الى كشف ما حجب العوائد غطت

ما نكرة موصوفة حذف العائد اليها وهو مفعول غطت اي سترت واراد بالعوائد الحظوظ العائدة الى النفس وهي مما تدينها ويغطيها اي هذبتها وزكيتها عن دنس

الحظوظ بسبب رياضتها وفطامها عن ما الوفتها ذاهبا في ذلك التهذيب الى كشف حقيقة غطتها حجب الحظوظ ثم اشار الى اتصافه بالزهد في التجريد بعد الرياضة فقال

وجردت في التجريد عزمي تزهدا — وآثرت في نسكي استجابة دعوتي

التجريد مطلقا ترك الدنيا وتجريد العزم امضائه والزهد صرف الرغبة عن الدنيا ونصبه على المفعول له والايثار الاختيار والاستجابة بمعنى الاجابة اي امضيت عزمي في ترك الدنيا لتصرف رغبتي عنها واخترت في عبادتي استجابة دعائي اي كما كان غرضي في ذلك صدق الصد عن الطمع في اوليائي ومشايخي كان مقصودي بعبادتي استجابة الحق دعائي في حق الخلق او استجابة الخلق دعوتي الى الحق حيث يرون متمسكا وهذا هو الدعوة بلسان الفعل لان الدعوة الى نسك لا تفيد الا اذا اتصف الداعي به فهو المحتاج اليه لغيره وان كان غنيا عنه بنفسه ثم اذا نفى تهمة ترك الطاعة عنه بهذه الابيات اخذ في نفي تهمة الحلول عنه بقوله

متى حلت عن قولي انا هي او اقل — وحاشى لمثلي انها فيّ حلت

حلت من الحولان بمعنى التغير وحلت من الحلول وحاشى جملة دعائية معترضة بين القول والمقول بمعنى بعد فاعله محذوف للقرينة ومعناه وحاشى لمثلي ان يحول عن قوله بالاتحاد او يقول بالحلول ومتى كلمة الشرط وهو جملتان حلت واقل وما يتعلق بهما وجواب الشرط محذوف تقديره متى حلت او اقل كذا فدمي هدر اي مذهبي هو الاتحاد والتفرد لا الحلول المستلزم للمعية والتعدد واشترط انه متى كان الامر بالعكس وحلت عن القول بالاتحاد او اقل انها حلت في فدمي هدر ولو كان بدل او اقل وحاشى او اقول حاشى لتكون متى استفهامية ولا يحتاج الى تقدير جزاء

كان اقرب لانه ما وجدنا في النسخ غيره الاول وعلى الثاني تكون او بمعنى حتى والاستفهام بمعنى الانكار اي شيء تغير عن قولي انا الحق حتى اقول انها حلت في حاشى لمثلي ان يقول كذا ثم قال

ولست على غيب احيلك لا ولا ... على مستحيل موجب سلب حيلتي

خاطب المسترشد بانه لا يحيله وهدايته الى المطلوب على شيء غائب كما يحال عليه من قصر فهمه عن ادراكه الحاضر ولا على الحاضر بصفة الحلول المستحيل السالب حيلته اي قدرته في تقريره وتحقيقه فهو حاضر بوصف الاتحاد ثم قال

وكيف وباسم الحق ظل تحققي ... تكون اراجيف الضلال مخيفتي

الحق اسم من اسماء الله بمعنى الثابت ضد الباطل وقوله اراجيف الضلال اي اخبار كاذبة مضافا الى الضلال وهو الحلول والاخافة بمعنى التخويف اي ما حملني على نفي هذه التهمة عني ان عاجي عن حالي لخوف نسبة اراجيف الحلول الي بل كان مقصودي في ذلك الذب عن اولياني كما سبق ولما استبعد تغيره عن حاله لتحققه باسم الحق استفهم بكيف عن سبب التغير وهو التخويف استبعاد العلة الموجودة باستبعاد معلولها وفي بعض النسخ اراجيف الظنون ولبس بعيد ثم مثل في تنزيه عقيدته عن راي الحلول بظهور جبرئيل في صورة دحية الكلبي حيث راه النبي صلى الله عليه واله وسلم جبريل متمثلا بصورة دحية والحاضرون راوه دحية فاصح الرؤيتين هو رؤية النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام كيد يدل على تلبس جبريل بهيئة بشرية وحضوره وغيبة دحية ولما تبين ظهور الحق بصورة العبد من غير حلوله فيه والابيات الخمسة المذكورة بعد هذا تفصح عن هذا المعنى وهي قوله

وها دحية وافى الامين نبينا ... بصورته في بدء وحي النبوة

اجبريل قل لي كان دحية اذ بدا ... لمهدي الهدى في هيئة بشرية

وفي علمه عن حاضريه مزية ... بماهية المرئي من غير مرية

يرى ملكا يوحي اليه وغيره ... يرى رجلا يرعى لديه لصحبة

ولي من اصح الرؤيتين اشارة ... تنزه عن راي الحلول عقيدتي

قوله بصورته حال من الامين وهو جبريل اي اتى متلبسا بصورة دحية نبينا صلى الله عليه وسلم في بدء النبوة وقوله اجبريل قل لي كان دحية استفهام على طريق الانكار اي لم يكن جبريل دحية بسبب ظهوره في هيئته كما لم يكن الحق عبدا بسبب ظهوره بصورته واراد بمهدي الهدى الرسول صلى الله عليه واله وسلم وقوله عن حاضريه اي عن علم حاضريه وماهية الشيء حقيقته التي بها الشيء هو هو ومزية علم الرسول عليه السلام في تلك الرؤية بانه راى حقيقة الملك في الصورة الظاهرة وايقن انها جبريل لا نفس دحية وراها الاخرون نفس دحية حاضرا عند الرسول عليه السلام رجلا يرعى بمحافظة الاداب معه لصحبته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما فرغ من بيان عقيدته في الاتحاد اجاب عن اعتراض بعض المنكرين اذا اختلج في ضميره احالة اللبس على الله تعالى بقوله

وفي الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر ... ولم اعد عن حكمي كتاب وسنة

اراد بالذكر الاول القرآن ولم اعد اي لم اتجاوز وحكمي مثنى مضاف الى كتاب وسنة اي كتاب الله تعالى وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك حذف نونه اي وفي القرآن ورد ذكر اللبس وليس الى انكاره سبيل والى كذلك في الحديث اما القرآن فكقوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون حيث اخبر عن لبسه على الكفار ما يلبسون وهم ملبسون

الحق بالباطل وفيما في الحديث من قوله عليه السلام رأيت ربي في صورة كذا الآن ظهور الحق
في بعض صور المخلوقات هو تلبسه بها كتلبس جبريل بصورة رجل ولوروده فيهما قال ولم
اعد عن حكمي كتاب سنة ثم قال

ومنحتك علماً إن ترد كشفه فرد ... سبيلي واشرع في اتباع شريعتي

ردا من ورد يرد ورودا إذا شرع في مشرع نحو اشرع من الشروع والشريعة مشرع
كثير الماء والمحجة البيضاء وأراد بها طريق الشرع المحمدي التي سلكها بحسن المتابعة
أي أعطيتك يا سالك علماً وهو علم التوحيد إن ترد كشفه بطريق الوجدان
والمعاينة فاتبع طريقتي وشريعتي لتفوز بما تريد وأضاف الشريعة إلى نفسه
على سبيل الحكاية عن المقام المحمدي أو لأنها سلكها إلى ربه ولما كان شربه
الخاص مشاهدة الذات التي هي أصل جميع العلوم وأعذب المشارب بمثابة
صدا التي هي أعذب مشارب العرب وأهنؤها ومشرب لعلماء الرسمية الذين
هم عن درك الحقائق بمعزل العلوم الفكرية والوهمية الحاصلة بطريق التعلم
والمباحثة كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً
وندبوه إلى موافقتهم في قواعد علومهم قال

فمنبع صدا من شراب نقيعة ... لديّ فدعني من سراب بقيعة

صدا ماء عذب فرات تضرب العرب بعذوبته مثلاً بقولها ماء ولا كصدا ومرعى
ولا كالسعدان وهو نبت ذو شوك يسمن الإبل فمنبع مبتدأ خبره من شراب وصدا
ممدود قصر للضرورة نقيعة لدي جملة اسمية وقعت موقع صفة لشراب
النقيع عين كثير الماء والقيعة اسم لأرض مستوية سهلة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ثم قال

ودونك

ودونك بحراً خضته وقف الألى ... بساحله صوناً لموضع حرمتي

بحراً منصوب بدونك من أسماء الأفعال بمعنى خذ والألى هنا مقلوب من الأول جمع أولى
مثل أخرى وأخر ومنه قولهم ذهبت العرب الألى ويحتمل أن يكون موصولاً حذفت
صلته كقولهم بعد اللتيا والتي أي إذا أتاني المشار إليهم بالأولى علماً ووصفهم عن
البنات وصوناً منصوب على المفعول له متعلق بوقف أمر المسترشد بأخذ شرب البحر الخاص
الذي خاض فيه ووصفه بأن السابقين من العارفين وقفوا بساحله ولم يخوضوا
لتخصيصه بحرمتي فإنه وهب لي خاصاً وهذا القول أيضاً مما حكي به عن المقام
المحمدي بلسان الجمع وكذا قوله

ولا تقربوا مال اليتيم إشارة ... لكف يد صدت له إذ تصدت

أي قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إشارة إلى كف يد متعرضة للاغتراف من هذا
البحر ممنوعة محرومة عنه وأراد بهذا البحر الرؤية التي منع عنها موسى عليه السلام
بلن تراني وخص به محمد صلى الله عليه وسلم وأفراد من أتباعه لما ورد به الخبر
لما أفاق موسى عليه السلام من صعقته قيل له ليس ذلك لك إن اليتيم يأتي من بعد
فقال مصدقاً سبحانك من أن يصل إليك أحد إلا من أن تصطفيه لنفسك وتخصصه
بأعلى معارفك تبت إليك مما قصدت لما ليس لي وأنا أول المؤمنين بتخصيص محمد
صلى الله عليه وسلم بهذا المقام الأعلى وسماه اليتيم حيث قال ألم يجدك يتيماً فآوى وقوله

وما نال شيئاً منه غيري سوى فتى ... على قدمي في القبض والبسط ما فتي

ما فتي مضموم بمعنى ما برح فقلبت همزته ياء ساكنة للضرورة أي ما وجد من هذا البحر غيري
شيئاً إلا صاحب فتوة ما زال على قدمي بطريق المتابعة يسلك بين القبض من ظل

الوجود

الوجود والبسط بنشر الشهود فاراه اراد بهذا الفتى عليا عليه السلام لان ما قبله محكي بلسان الجمع عن المقام المحمدي وقد ورد لا فتى الا علي وقوله

فلا تعش عن آثار سيري واخش غين / ايثار غيري واغش عين طريقتي

فلا تعش من العشو يقال عشوته اي قصدته ليلا وعشوت عنه اذا صددت عنه ومنه قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن واغش امر من الغشيان وهو الاتيان لما اخبر عن ضربه الخاص بانه لم يبق منه غير شبا الا بطريق المناسبة اي بالفاء التسبب في قوله فلا تعش اي بسبب ذلك لا تعرض عن مواطي قدمي ولا آثار سيري الى المطلوب واخش طريان حجاب مضاف الى اختيارك غيري مقلدا او دليلا وهذا اشارة الى نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه حيث رأى في يده شيئا من التورية فنظر فيه غضبانا وقال دعه فان موسى لو كان حيا ما وسعه الا اتباعي واغش عين طريقتي لانها مستقيمة لا اعوجاج فيها وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ثم قال

فؤادي ولاها صاح صاحي الفؤاد في / ولاية امري داخل تحت امرتي
وملك معالي العشق ملكي وجندي الـ / ـمعاني وكل العاشقين رعيتي

صاح منادى مرخم بغير حرف النداء بمعنى يا صاحبي وصاحي الفؤاد بدل منه وصف له والامرة نوع من الامر وهو النافذ منه والملك بضم الميم والولاية التصرف وبكسرها اسم لما تحت التصرف في ولاية امري خبر لوادي وكذا داخل خبر بعد خبر اي كن كما امرتك يا صاحبي صاحي الفؤاد فان وادي محبة الذات كائن في تصرف حكمي داخل تحت امري النافذ ومملكة المراتب العلية المضافة الى العشق تحت

تصرفي وانا مالكها وجندي المعاني الواضحة المبرهنة التي اذب بها عن نحو بيت طعن الطاعنين وكل المحبين رعيتي لو فود عاشقيهم وتعين على حمايتهم كل معنى لا نصبه ملكا الا اذا رقى صاحبه الى اعلى منه فدعواه ان وادي المحبة في ولاية امري وملك معالي العشق ملكي لا تثبت الا بتجاوزه عنه كما اشار اليه بقوله

فتى الحب ها قد بنت عنه بحكم من / يراه حجابا فالهوى دون رتبتي
وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى / وعن شأو معراج اتحادي رحلتي

وليس وراء الحب والاتحاد مقام ينتهي صاحبهما اليه الا مقام الاطلاق عن الوقوف معهما لان الشيء لا يكون حجابا الا اذا وقف معه كائنا ما كان من رأى المحبة والاتحاد حجابا اراد به الوقوف معهما لا انفسهما واذا كان الوقوف معهما حجابا عن المحبوب مع انهما اعلى المقامات واعز الاحوال فما ظنك بالوقوف مع غيرهما وقول الناظم رحمه الله فتى الحب مؤول بفتى الوقوف معه لما دل عليه وجاوزت حد العشق وعلامة المجاوزة عن الشيء وترك التقيد به ان يستوي عند المجاوزة عنه طرفا ذلك الشيء وضده فلذلك قال فالحب كالقلى والشأو الغاية والرحلة عن شأو الاتحاد اشارة الى نهاية الكمال وغاية الاتصال وهو الوصول الى مقام الجمع بين الاتحاد والفرق وهكذا المجاوزة عن حد العشق فهو الوصول الى مقام الجمع بين الحب والقلى لان الذات فيهما سواء فلا فرق فيهما بين الحب والبغضة والاتحاد والفرق ولما اشار الى مجاوزة حد العشق والحب امثل على المسترشد المتوجه الى مقام الحب تطيب النفس بوجود الحب وقال

فطب بالهوى نفسا فقد سدت انفس الـ / ـعباد من العباد في كل امة

اي بسبب ان المحب على المقامات كن طيب النفس بوجوده لا مستكبر القلب بوجوده
معه ولا بعيدا منه فانك ان اقمت مقاما دون مقام فقد اتخذت مقاما
فوق مقام العباد والزهاد وصرت به سيد الهواة واشرفهم في كل امة من امم
الانبياء وفي تلك البان غاية مطلبهم من الله هي النجاة من عقابه والوصول الى ثوابه
والعقاب والثواب اثران من صفتي سخط محبوبك ورضاه ومطلوبك النجاة من غير
محبوبك والوصول به وشتان بين المطلبين وقوله نفسا نصب على التمييز وانفس افعل
التفضيل من النفاسة مفعول سدت من ساد يسود سودا وسيادة ثم قال

وفز بالعلى وافخر على ناسك علا ... بظاهر اعمال ونفس تزكت

اي واظفر بالمقامات العلية في المحبة وافخر بها على زاهد عابد علا بظاهر اعمال العبادة
ونفس تزكت من حب الدنيا والاخلاق الدنية ثم قال

وجز مثقلا لو خف طف موكلا ... بمنقول احكام ومعقول حكمة

قوله لو خف طف من طف الميزان اذا ارتفع لنقصانه وهو صفة مثقلا وكذا موكلا
جازه يجوزه جوازا جاوزه لما امره بالمفاخرة على الناسك امره بالمجاوزة عن
المثقلين باثقال العلوم الظاهرة من الفقهاء والمتكلمين الموكلين باحكام
المنقولات والفلاسفة الموكلين بالمعقولات لان المنكر على هذه الطائفة
لا يخلو اما ان يكون ناسكا موقوفا على ظاهر نسكه او عالما موقوفا على ظاهر علمه
ووصف مثقلا بانه لو خف طف لانه لو كان خفيفا بوضع الاثقال عنه كان
طفيفا لا يرى لنفسه قدرا واللازم منتف فالملزوم مثله ثم امره بحيازة علم الوراثة فقال

وحز بالولا ميراث ارفع عارف ... غدا همه ايثار تاثير همة

حازه يحوزه حوزا وحيازة جمعه ولا يحوز الميراث الا العصبة التي هي اقوى الورثة
والهم القصد والهمة نوع منه وقصد الباطن للتاثير في الشيء اي واجمع بالمحبة ميراث
اعلى عارف صار قصده احب اليه تاثير همته بالخير في احوال الناس واراد به النبي
صلى الله عليه وسلم لتفرده بكمال هاتين الصفتين وميراث العلم والمعرفة كما ورد
العلماء ورثة الانبياء وانما كانت المحبة سبب هذا الارث لان مناطه هو النسب
بين المتوارثين ونسبة المحبة بين المحب والمحبوب اعلى نسب ونسبة النبي صلى الله عليه و
سلم محبوب كل محب لله لانه محبوب المحبوب ومحبوب المحبوب محبوب ووصفه
بايثار تاثير الهمة لانه اثر تاثير همته في امته بالخير واكثر العارفين من لا
تتعلق همته بالتاثير في شيء معين لاستواء الحال عندهم فلا يختارون تاثير
همتهم في شيء دون اخر وهذه الرتبة وان كانت علية لكنها دون رتبة من
اثر تاثير الهمة بالخير في الخلق لانه جمع بين الجمع والتفرقة ومن لا يؤثره فهو واقف
مع الجمع فقط ثم امره بالمفاخرة بما نال فقال

وته ساحبا بالسحب اذيال عاشق ... بوصل على اعلى المجرة جرت

ته امر من التيه وهو التكبر وساحبا من سحب يسحب سحبا جر والسحب جمع السحاب
وانتصب ساحبا على الحال من الضمير في ته واذيال منصوب بنزع الخافض ومفعول
ساحبا محذوف والمجرة طريق في السماء وجرت جملة منصوبة المحل صفة لاذيال
اي وافخر بالمحبة على غير المحبين ساحبا بالسحاب ذيلا كاذيال العاشق جرت تلك الاذيال
على اعلى المجرة جعل اذيال المحب السحاب ومجر اذيال العاشق الواصل اعلى المجرة
لان مقام الواصل اعلى وعطف عليه قوله

وجُلْ فنون الاتحاد ولا تحد — إلى فئة في غيره العمر أفنت

فواحده الجم الغفير ومن عدا — ه شرذمة حجت بأبلغ حجة

جل امر من الجولان وهو الطواف ولا تحد نهي من حاد يحيد حيدة مال والجم الغفير جماعة كثيرة من الناس والشرذمة طائفة قليلة منهم وعداه اي غيره من حروف الجر وحجت اي وغلبت عليها بالحجة من باب المغالبة يقال حاججته فحججته امره بالجولان في انواع الاتحاد ومراتبه ونهاه عن الميل الى طائفة افنوا عمرهم في غيره لان واحدا من جماعة كثيرة والجماعة قليلة حيث كانوا محجوجين بابلغ حجة وان كثر سوادهم كما قال سبحانه كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ ثم اتى بفاء السببية فقال

فمت بمعناه وعش فيه أو فمت — معناه واتبع أمة فيه أمت

مت امر من المت وهو التوسل الى شيء والمعنى من اصابه العنا واتبع امر من تبع يتبع متبوعا بمعنى اتبع امت صارت امة اي بسبب ما فضل الاتحاد واهله على غيرهما توسل الى معنى الاتحاد وحقيقته وعش فيه ان ادركته او مت في الحال انك معناه ان لم تدركه وكان تابعا في الاتحاد لامة صارت امة فيه حرضه على طلب الوصول اليه ليصل الى كعبة مراده او يموت في طريقها لان من مات في سبيل الله فهو ماجور كما قال تعالى (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ) وهذه الاية وان نزلت في المهاجرين الى المدينة لكنها تتناول كل متصف بحقيقة المهاجرة اذ خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وهو الخروج من بيت مراد النفس لطلب رضا

الحق كما ورد المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وذلك في حق المحب خولا نحو محبة واكثر المهاجرين من خرج رغبة في الثواب او خيفة من العقاب فلذلك قال

فأنت بهذا المجد أجدر من أخي — اجتهاد مجد عن رجاء وخيفة

اشار بهذا الى ما سبق من وصف الاتحاد اجدر احق اي انت بهذا الوصف احق من مجتهد مجد اجتهادا وجدا صادرين عن رجاء ثواب وخيفة عقاب ثم قال

وغير عجيب هز عطفيك دونه — بأهنا وأنهى لذة ومسرة

هز العطف اي المنكب كناية عن التبختر بالتفاخر فانه من خواص مشية المتكبر المتفاخر والضمير في دونه اي عنده يعود الى المجد اهنا افعل التفضيل من هنأه الطعام من خففت همزته واقنى افعل التفضيل من مجرد ثلاثي بمعنى اقصى وابلغ وفي هذا البيت من الصنعة قلب ولف ونشر يعني لو تبخترت عند هذا المجد باهنا لذة وابلغ مسرة فغير عجيب فان من فاجاه سرور مفرط فقلما يثبت على حاله ولا ينزعج ويكون تفاخره على الناس لمجد بان لا يطلع الى معناه ولا يتمكن على ملازمه وللاتحاد اوصاف تصطفي المنسي واسماء تسميه اي ترفع ذكره فلذلك خاطب بقوله

وأوصاف من تعزى إليهم كم اصطفت — من الناس منسيا وأسماه أسمت

العزو والعزي النسبة الى الشيء اصطفى واجتبى اختار والمراد بالمنسي خامل الذكر واصل اسماه اسمائه وحذفت همزته للضرورة والاسماء الرفع والتسمية اي لو اصطفاك الاتحاد من الناس ورفع ذكرك من حضيض النسيان الى اوج الشهرة وخصك بها هنا لذة واقنى مسرة فليس بعجيب لان اوصاف الاتحاد واسمائه كم اصطفت من الناس منسيا ورفعت ذكره ثم خاطب مع هذا بزوجه عن مقام

وبعد عن البلوغ الى حدّه ومراتبه وامره بالوقوف الى عند حده فقال

وأنت على ما أنت عنّي نازح ... وليس الثريا للثرى بقريبة
فطورك قد بلغته وبلغت فوق طورك حيث النفس لم تك ظنّت
وحدّك هذا عنده قف فعنه لو ... تقدمت شيئا لاحترقت بجذوة
وقدرك بحيث المرء يغبط دونه ... سموّا ولكن فوق قدرك غبطتي

نازح عنه نزوحا بعيدا الثريا النجم والثرى التراب والطور هنا كناية عن مقام يصل فيه الشاهد من القرب من ربه كما كان الطور هكذا بالنسبة الى موسى عليه السلام والجذوة قبس من النار ولكن مخففة عن مثقلة وسموا نصبه على المفعول له وغبطتي مصدر مضاف الى المفعول لا الفاعل اي وانت على ما انت عليه من معنى الجمع والاتحاد بعيد عني بعد الازل بالمقام وبالابد كبعد الثريا عن الثرى فلا يمد عينيك الى مقامي واقنع على مقامك التي بلغك الله اليها فانك بلغت حدا في الاتحاد فوق طور نفسك حيث لم تظنه النفس مبلغ سيرها وهو مقام سكر الجمع وهذا قدّ لك فقف عنده لانك لو تقدمت عنه خطوة احترقت بجذوة من جذوات المواجيد كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت وقدرك من السمو بحيث يكون المرء مغبوطا تحته لكن غبطتي فوق قدرك معناه ما كان مغبوطا مني هو دون قدرك لكونه فوق قدرك ومن نهاية مقام الجمع المتصلة ببداية مقام صحو الجمع وهي مغبوطة بالنسبة الى صاحب بداية الجمع لانها فوق مقامه لكنه دون مقام صحو الجمع الذي ادعاه الناظم في بعض قوله

وكل الورى ابناء آدم غير اني ... حزت صحو الجمع من بين اخوتي

اشارة الى ما تميز به عن سائر الموحدين بعد اشتراك الكل من بني آدم في اخوتهم وهو

انه حاز صحو الجمع من بينهم ومن علامات هذا الصحو ان يدرك صاحبه بالسمع الظاهر كلام الحق كموسى عليه السلام وبالعين الظاهرة جماله كالنبي صلى الله عليه وسلم فلذلك قال

فسمعي كليمي وقلبي منبأ ... باحمد رؤيا مقلة احمدية

الرؤيا مصدر بمعنى الرؤية وان كان استعمالها فيما يرى في المنام غالبا يعني اذ حزت صحو الجمع فسمعي منسوب الى الكليم من حيث انه يسمع كلام الحق بلا واسطة وقلبي منبأ من قبل عيني باحمد رؤية منسوبة الى مقلة احمد وهي رؤية الحق تعالى وعبر عن رؤية عينه بما يلزمها من حصول نبأ في القلب مراعاة للادب في ذلك لان كل واحد من المشاعر الحسية جاسوس من جواسيس القلب تارة يأتيه السمع بنبأ واخرى يأتيه البصر بخبر فهو منبأ من قبل السمع بمعاني الكلام ومن قبل البصر باحوال المرئيات ثم قال

وروحي للارواح روح وكل ما ... ترى حسنا في الكون من فيض طينتي

اشار بهذا البيت الى انه لتبحره وحده وقطبيته تدور عليه دائرة الوجود ويستمد منه كل موجود بفيض من روحه على الارواح البشرية والملكية والجنية كل فيض واصل اليها وكذلك من نفسه على النفوس ومن جسمه على الاجسام وقوله وكل ما ترى اي كل شيء تراه حسنا في ظاهر الوجود هو من فيض ظاهري الذي هو طينتي والمراد انه بمثابة ان كل اثر كل ما يجري على ظاهره في ظاهر الكون ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح كما روي ان احدا من المشايخ احترق حانوت تحت رباطه فيه اقمشة فامر خادمه باداء عوض ما احترق الى صاحبه فلما سئل عنه قال لعبث سرى بي الى النار حتى وقعت على خلاف السنة فعلمت ان اثره سيظهر وهذا منه وسيجيء الموصوف بهذه الصفة قطب سيأتي الكلام في بيان مقامه ان شاء الله تعالى ثم قال

فذبي لها قبل الظهور عرفته　　خصوصاً وفي لم تدن في الذر رفقتي

اراد بالذر تعينات الارواح الانسانية في عالم الخلق بعد بروزهم من الامر ولم تكن
الارواح قبل ذلك عارفة الا روح الارواح الذي هو قطب الاقطاب فانه عارف
بسوابق الامور وخواتمها في عالم الامر قبل الظهور في عالم الخلق فلذلك قال
الناظم رحمه الله على طريق الحكاية عن المقام المحمدي فذ بي لها قبل الظهور عرفته
اي خصت تلك المعرفة بي لا مدخل لغيري فيها ولم يدن بحالي بعد الظهور في
الذر واحد من رفقائي في الطريقة المسلوكة الى الحقيقة يعني الانبياء والاولياء
من المحبين والمحبوبين ولذلك منع عن تسميته بالمريد والمراد بقوله

فلا تسمني فيها مريداً فمن دعي　　مراداً لها جذباً فقير لعصمتي

يعني اذا عرفت حالي فلا تدعني في زمرة الرفقاء باسم المريد المحب الذي يسبق
اجتهاده الكشف وعمله الجذبة لان من دعي باسم المراد والمحبوب الذي يسبق كشفه
الاجتهاد وجذبه العمل فقير الى عصمتي له وذلك لان المحبوب المراد معصوم بمدد العصمة
الازلية واضاف العصمة الى نفسه على لسان الجمع والحكاية عن الله تعالى اي اذا كان
المراد مفتقراً الي فلا ارضى بتسميتي به فانه تنزل المريد الى وحد رضاي بان اسمي
باسم يكون ولي واحد والاسماء والتسمية بمعنى واحد والضمير في فيها
عائد الى الرفقة وفي لها الى المحبوبة وجذباً منصوب على المفعول له اي دعي مراداً للجذب

والغ الكنى عني ولا تلغ الكنا　　بها فهو من آثار صيغة صنعتي

الغ امر من الالغاء بمعنى الابطال والاسقاط ولا تلغ نهي عن اللغا وهو الصوت المجرد
عن المعنى والصيغة نوع من الصوغ والمراد بصنعتي مصنوعي كما يقال صنعة

فلان اي مصنوعه اي واسقط عن الكنى مثل ابي المعالي وابي المكارم التي تستعملها العرب
للتعظيم ولا تصوب بالكنية لي صوتاً لا معنى له حال كونك لاغياً لانها لا تقدس محلي بعزي
لان الكنى اصطلاحات وموضوعات صنعها ووضعها الانسان الذي هو مصنوعي
فلا يليق تعريفي بها وهذا البيت ايضاً مقول بلسان الجمع والحكاية وقوله

وعن لقبي بالعارف ارجع فان ترى　　تنابز بالالقاب في الذكر تمقت

قوله فان ترى من الراي وهو رؤية مذهب صواباً والتنابز التلقب بمستقبح واللقب
ما يسمى به شيئاً متضمناً لمعنى مدح يعني لو سميتني بالعارف وجعلته لي لقباً فارجع عن
لقبي بذلك الا انك ان تجوز التنابز بالالقاب صرت ممقوتاً في القران بذكر
ما نهيت عنه في قوله تعالى (ولا تنابزوا بالالقاب) الى قوله تعالى (فاولئك
هم الظالمون) وكان التسمية بالعارف عنده لقباً لانها تقييد الذات المطلقة
بوصف خاص وقوله

فاصغر اتباعي على عين قلبه　　عرائس ابكار المعارف زفت
جنى ثمر العرفان من فرع فطنة　　زكا باتباعي وهو من اصل فطرتي
فان سيل عن معنى اتى بغرائب　　عن الفهم جلت بل عن الوهم دقت

علل كلامه السابق بقوله فاصغر اتباعي الخ اي امر بالرجوع عنه لان اصغر اتباعي
من المريدين السالكين زفت عن عين قلبه اي جليت عرائس ابكار المعارف
من فرع فطنة وزكا نماء كالفرع وترعرع بسبب اتباعي والحال انه متفرع من اصل
فطرتي اي جبلي الذاتي فان سئل هذا المريد عن معنى اتى القوة العرفان بمعان غريبة
جلت عن الادراك والفهم بل دقت عن التصور بالوهم واذا كان اصغر اتباعي

بعض المشائخ ظهر ان لقبی بالعارف كان لشانی بالالقاب ثم نهی عن دعائه بنعت المقرب فقال

ولا تدعنی فيها بنعت مقرب … أراه بحكم الجمع فرق جريرة

الضمير فی فيها للموهبة المقدم ذكرها وقوله اراه الخ صفة لنعت والجريرة الذنب
ای ولا تخاطبنی فی رتبة المحبين بوصف مقرب وذلك لان الوصف بحكم الجمع
الحاصل لی تفرقة مضافة الى ذنب عظيم وبيان ذلك ان المقرب يؤثر بعض الاحوال
والاوصاف على بعض ويفضل كايثاره وصل المحبوب على قطعه وقربه على بعده وودّه
على صده والانتهاء اليه على الابتداء وهذا الايثار بحكم شمول الجمع جميع الاحوال
فرق مضاف الى ذنب بالنسبة الى صاحب مقام الجمع الذی يستوی عنده جميع الاحوال
كما عبر عن هذا المقام بقوله

فوصلی قطعی واقترابی تباعدی … وودی صدی وانتهائی بدائتی

ای لا تخصنی ببعض اوصاف الذات دون بعض اذ كلها مستوية عندی بلا فرق فوصلی
قطعی وقربی بعدی وودی صدی وانتهائی ابتدائی لاستواء جميع ما يفعل المحبوب بی
وصلنی وقطعنی وقربنی وابعدنی وودنی وصدنی اوضعنی موقف البداية او بلغنی مقام
النهاية ومعناه لا تخصنی بعضها من الوصل والاقتراب والود والانتهاء فان وصلی
قطعی واقترابی تباعدی وودی صدی وانتهائی ابتدائی لاشعار كل من هذه الاوصاف
بالتفرقة فالفاء فی فوصلی هی الفصيحة على الاول لافصاحها عن سببية مقدر
قبلها لما بعدها من المعطوف عليه واما على الثانی فهی لسببية ما بعدها لما قبلها
ای لا تدعنی باسم القرب لان التقيد بالقرب بعد وتقدير الكلام على الاول لا تدعنی
باسم المقرب خاصة اذ الاشياء كلها مستوية عندی فوصلی قطعی واقترابی تباعدی

ومثال الفصيحة فی القرآن (فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت) (ای فضرب فانفجرت)
ومراد الناظم رحمه الله تنزيه ذاته عن وصف العارف والمقرب خبرهما انه
لم يسم باسم مخصوص لان خصوصية الاسم بخصوصية الرسم ويشير الى انه خلع
اسمه ورسمه وكنيته فی محبوبه بقوله

وفی من بها وريت عنی ولم ارد … سوای خلعت اسمی ورسمی وكنيتی

تورية الشیء تغطيته وستره بحلية الغير لئلا يعرف بحليته الخاصة ومنه ما
روی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزى ناحية ورى بغيرها ای خلعت
عنی لباس الاسماء والرسوم والكنى فی الذات الازلية التی بها سترت عنی حيث سميتها
محبوبتی ولم ارد بها سوى عينی ثم قال

فسرت الى ما دونه وقف الالى … وضلت عقول بالعوائد ضلت

ضلت الاول لازم بمعنى هلكت من قولهم ضلت اللبن فی الضرع والثانی متعد
بمعنى ضد من قولهم ضل الطريق والعوائد جمع عائدة وهی ما يعود نفعه الى
الشیء يعنی فسرت بعد ما خلعت عنی لباس كثرة النعوت الى وحدة الذات ومقام
الجمع الذی وقف دونه السابقون بالزمان من العلماء والحكماء وهلكت عقول
ضلت الطريق اليه بسبب المنافع العائدة الى عالم الحكمة ومعناه ان العقل موكل
بحفظ عالم الاسباب ومراعاة الفرق والتمييز بين الاشياء لظهور مراتب الوجود
وحصول كمال العقول فلا يهتدی الى احدية الذات ومقام الجمع لتوقفه عنها
بملازمة عالم التفرقة ومحافظة رسوم الحكمة ثم قال

فلا وصف لی والوصف رسم كذا الاسم … وسم فان تكنی فكن وانعت

قوله فان تكني من الكناية وهي التعريض والتلويح ضد التصريح وقوله فكن امر من التكنية
وهي وضع الكنية لشي يقول لا تقدر على تصريح حالي بالنعت والتكنية والتسمية
فانه لا وصف لي ولا اسم في الحال ان الوصف رسم واثر وحيث لا حين فلا اثر ولا اسم
وسم وعلم يعرف بها المسمى وحيث لا وجود فلا علامة فان تقل بالكناية لا التصريح
فكن او انعت ثم قال

وعن انا اياها الى حيث لا الى ... عرجت وعطرت الوجود برجعتي
وعن انا اياي لباطن حكمة ... وظاهر احكام اقيمت لدعوتي

اخبر عن سيره في مراتب الاتحاد ووصوله الى نهاية نهاياتها وهي ثلث الاولى نتيجة فنا
عين التفرقة وبقا اثرها وصاحب هذه المرتبة يقول انا المحبوب ومنه انا الحق
والثانية نتيجة فنا التفرقة عينا واثرا وصاحبها يقول انا انا وهذه غاية الكمال
ونتيجة العروج كصرا خذ الجمع والثالثة نتيجة بقا وجود المحب بمحبوبه ورجوعه عن
صرف الجمع الى مقام التفرقة مع الجمع وصاحب هذه المرتبة يقول انا عبده وهذه
المرتبة فوق الثانية من حيث انها لا تتحقق الا بعد العبور على الثانية فان الرجوع
لا يكون الا بعد العروج وهذه المرتبة هي المقام المشار اليه بان المرء يعبط دونه
وعبر الناظم رحمه الله عن المرتبة الاولى بقوله انا اياها وعن الثانية بانا اياي وعن الثالثة
بذكر رجوعه عنها وعن بداية عروجه من الاولى ونهايته في الثانية بقوله ومن انا
اياها الى حيث لا الى عرجت اي عرجت من انا اياها الى مكان ليس فيه معنى الى بل معنى عن
لانه ليس فوقها غاية فرجعت عنه وعن انا اياي وعطرت الوجود برجعتي اي اشممت الخلق
رائحة حالي لان مشام اهل الارادة لا تستنشق عرف الحال من صاحبها الا بعد رجوعها

الى التفرقة وقوله لباطن حكمة الخ اي رجعت عن مقام الجمع الى التفرقة بحكم باطنه
واحكام ظاهرة اقيمت تلك الاحكام لدعوة المريدين الى الحق لان في كل حكم شرعي حكمة
باطنة يتعلق بها عمارة الدارين ومصلحة المرسلين وفي قوله انا اياها وانا اياي
شذوذ وهو اقامة الضمير المنصوب مقام المرفوع ثم قال

فغاية مجذوب اليها ومنتهى ... مراد له ما اسلفته قبل توبتي

اراد بالمجذوب من جذب الى الحضرة بواسطة او بغيرها واضافه الى نفسه لانه اراد
به من انجذب اليها من مريديه واراد بمراد به مشايخ الذين هم قبلة ارادته فان
فيه عائدا الى المحبوب وبتوبته رجوعه من الجمع الى التفرقة بعد افاقته من سكر الحال
كما تاب موسى عليه السلام في قوله تعالى (فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
والاسلاف التقدم وقوله فغاية مجذوب خبره ما اسلفته يعني قد وصلت
في السير الى مقام تخلفت عنه اقدام السابقين لان غاية مقام مريد جذب الى
الحضرة بلا عوق جاذبة الحال ومنتهى اقدام مشايخه هو مقام الجمع الذي قدمت قبل
رجوعي منه فلا تسمي باسم مخصوص من المريد والمراد وغيرهما ثم قال

ومني اوج السابقين بزعمهم ... حضيض ثرى آثار موضع وطأتي
وآخر ما بعد الاشارة حيث لا ... ترقي ارتفاع وضع اول خطوتي

قوله مني يتعلق بوطأة وقوله بزعمهم يتعلق بالسابقين اي يزعمون سبقهم على
والاوج اعلى الجبل والحضيض سفحه والاوج مبتدأ وخبره حضيض وكذا آخر مبتدا
خبره وضع وما موصولة او نكرة موصوفة صلتها بعد الاشارة جملة محذوفة الصدر
وهو الضمير العائد الى ما تقديره وآخر الذي او شي هو بعد الاشارة وحيث ظرف

مكان لمقدّر هو واقع ويجوز تقديره هو واقع بعد الاشارة بمكان كذا ولا في لا ترقي
يجوز ان تكون نافية للجنس او بمعنى ليس وخبرها محذوف يعني لما كان منتهى اقدام
السابقين بزعمهم وحسابهم مقام الجمع والاستغراق في لجة بحر الوحدة ومقامي
الذي هو الصحو بعد الجمع فوقه كان نهاية مقامهم واعلاه تحت مقامي وموضع قدمي
واخر ما بعد الاشارة الذي هو مقام التجرّد ومحل انقطاع الاشارات حيث لا ترقي
منه بحسب الارتفاع هو موضع اول خطوتي لانه قد وصلت الى ما وصلت بخطوتين
خطوة في مقام الجمع الذي جاوزته واخرى الى مقام الصحو بعد الجمع الذي انا
الان فيه واشار بقوله وطأة منكرا الى استعظام الخطوة الثانية فيكون التنوين
للتفخيم اي وطأة وطأة وبقوله لا ترقي ارتفاع الى ان الترقي من مقام الجمع ليس
بحسب الارتفاع منه بل بحسب الرجوع عنه ثم قال

فما عالم الا بفضلي عالم ... ولا ناطق في الكون الا بمدحتي

اراد بالعالم موجود اي موجود لان كل موجود عالم كما مر ذكره اي بسبب اني فزت بمقام
جمع الجمع ليس موجود الا وهو عالم بفضلي مقر بانعامي عليه بلسان الحال والمقال
ولا ناطق في الوجود الا وهو متكلم بمدحتي وبيان ذلك انه ليس في الوجود شيء الا
ويسبح بحمده وحده ويقر بوحدانية صانعه كما ثبت بنص القران وذلك لسان
العلم بفضله والنطق بمدحه على هذا الاصل قال حاكيا عن ربه بلسان الجمع ما
قال كما حكت الشجرة عن ربها اذ انطقها وقال لموسى اني انا ربك فلذلك قال

ولا غرو ان سدت الالى سبقوا وقد ... تمسكت من طه باوثق عروة

لان سورة طه تشتمل على هذه الاية وهي اوثق عروة تمسك بها الموحد اي ولا

عجب ان فقت السابقين علي في الزمان والحال اني تمسكت من طه بهذه الاية وتحققت
بها وبنى على كمال هذا الاتحاد ان تحيته وسلامه على محبوبه مجازي حيث لم يك غيره

فقال عليها مجازي سلامي فانما ... حقيقته مني الي تحيتي

ودل على هذا المعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم عقيب السلام من الصلوة
اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام اي اتحد المسلم و
المسلم عليه ومما اقتضى صدق المحبة والاخلاص فيها اخفاء الحال واستيجاب
الطرب بحضرة المحبوب لا انشاد والتغزل بما يظهر الحال من طيب المواجيد وانه ما ابتدأ في قال

واطيب ما فيها وجدت بمبتدا ... غرامي وقد ابدى بها كل نذرة
ظهوري وقد اخفيت حالي منشدا ... بها طربا والحال غير خفية

فيها اي في حبها والضمير بها للمحبوبة ووجدت بمعنى اصبت حذف مفعوله وهو الضمير
العائد الى ما والضمير في ابدى للغرام وقد ابدى للحال وظهوري خبر اطيب قد اخفيت
حالي جملة حالية وكذا والحال غير خفية وقوله منشدا نصب على الحال والعامل
فيه ظهوري وطربا نصب على المفعول له وبها متعلقة به والعامل فيه منشدا
وقوله فيما يلي هذا البيت بدت مفعول لمنشدا اي منشدا هذا الغزل معنا
واطيب شيء اصبته في حبها في بداية غرامي والحال ان الغرام بها اظهر كل نذرة
ظهوري منشدا لاجل طربي بحبها مخفيا حالي والحال ان حال المحب غير خفية وما
انشد بها متغزلا هي هذه الابيات المتوالية عدتها احد وخمسون بيتا اولها

بدت فرأيت الحزم في نقض توبتي ... وقام بها عند النهى عذر محنتي

اي تجلت المحبوبة فرأيت سداد الراي في نقض توبتي عن حبها وقام عذر ابتلائي

بحبها عند العقل بسبب جلونها وذلك لان العقل يلوم المحب على محبته وقبل الكحل

عينه بنور مشاهدة جمال المحبوب لما يرى جسمه مبتلى بالسقم والضنى ونفسه عرضة

للتلف والفنا وعند مطالعه جماله يعلم ان المحب معذور في محبته وضنى جسمه

سار العشق والشوق وفدا نفسه عند اللقا اسى بذلك لانه يطغى صاحبه عن الوقوع فيما

يضره ولما كان المحب في بداية محبته يحجب نفسه عن الرياضة طالبا للحظوظ وللاماني

النهاية فشقا وتسلم للمحن والبلايا منسلخة عن كل الاماني والامال قال

فمنها امو اماني من ضنى جسدكيها اماني امال سخت ثم شحت

الفا في قوله فمنها للسببية ومن فيه للابتداء ومن في من ضنى جسدي بدل لمنها او

عايد الى المحبة واماني مرتفع بالابتداء خبره اماني امال والفاعل في سخت وشحت ضمير [illegible]

عايد الى الامال والاماني جمع امنية وهي ما تتمنى النفس من الحظوظ العاجلة و

الاجلة والامال جمع امل وهو توقع النفس حصول مطالبها اي بسبب ان تجلى الذات

والوصول اليها يستلزم ضنى الجسد وتلف النفس وقطع الحياة الجزئية كان في البداية

طلب اماني من ضنى جسدي بمحبة العشق اماني مضافة الى امال سخت تلك الاماني

اولا ثم شحت بها اخرا بذلتها في بداية المحبة ثم امسكتها في نهايتها ثم عطف عليه قوله

وفيها تلاف الجسم بالسقم صحة له وتلاف النفس نفس الفتوة

وموتي بها وجدا حياة هنيئة وان لم امت في الحب عشت بغصتي

التلاف التدارك والتلاف التلف واراد بالنفس التالفة حياتها الجزئية وبنفس

الفتوة عينها اي وتدارك الجسم السقيم في حبها بعين السقم صحة الجسم وهلاك النفس

عين الفتوة وموتي بسبب المحبوبة لا بالاجل وجدا بها حياة طيبة وان لم امت في حبها

عشت بغصتي وبيانه ذلك ان تجلي الذات لما استوجب نحول الجسم وسقمه واذهاق الروح

الجزئية وتلف النفس لزم ان يكون في السقم محض الصحة وذلك الموت عين الحيوة لاستلزامها

الوصول الى الذات الاحدية والفتوة تقتضي ان يجود صاحبها بنفسه عند لقاء المحبوبة

وان لم يستوجب طلبه تلفها وقد استوجبه ثم خاطب كل منسوب اليه بقوله :

فيا مهجتي ذوبي جوى وصبابة ويا لوعتي كوني كذا لك مذيبي

الجوى حرقة الباطن من شدة الوجد والحزن والصبابة رقة الشوق واللوعة حرقة الحب

اظهر في هذا البيت وما يتلوه تجلده في تحمل مشاق المحبة بل شغفه بها حتى

امر مهجته بالذوبان ولوعة الحب باذابته ونبه على هذا المنوال بقوله

ويا نار احشائي اقيمي من الجوى حنايا ضلوعي فهي غير قويمة

الحنايا جمع حنية وهي ما ينحني من الاضلاع والمراد قوى النفس التي هي بين جنبي الانسان وقوله

لو تجو الاعوجاج فيها امرنا وباطنه باقامتها لان الخشبة المعوجة يعيد في اقامتها العرض على النار

ويا حسن صبري في رضا من احبها تجمل وكن للدهر بي غير مشمت

ويا جلدي في جنب طاعة حبها تحمل عداك الكل كل عظيمة

تجمل اي كن جميلا والصبر الجميل ان لا ينتظر فيه صاحبه فرجا والشمت من تحمل العدو

الشماتة وهي السرور بسوء الحال ممن عاداه والجلد هو الجلادة والكل الكلال وقوله

عداك الكل اي جاوزه الكلال جملة معترضة بين الفعل ومفعوله بمعنى الدعاء

حسن صبره بالتجمل لدفع شماتة الدهر اي اهله بعجزه وقوله

ويا جسدي المضنى تسل عن الشفا ويا كبدي من لي بان تتفتتي

من استفهامية وان مصدرية واصل تتفتتي تتفتتين مضارع خطاب المونث سقطت

تونه للنصب اى وياجسدى المهزول من الم المحبة تفرغ عن طلب الشفا وياكبدى من تفتتى بتفتتك و معنى هذا البيت يشير الى مقتضى الصبر الجميل و قوله

ويا سقمي لا تبق لي رمقاً فقد أبيت لبقيا العز ذل البقية

الرمق بقية الروح والبقيا بمعنى الابقا اى و يا سقام جسمى لا تذر لى بقية روحى واذهبها لانى دافع عنى ذل بقية الوجود لاجل ابقائى على العز وذلك لان العبد اذا فنى عن وجوده بقى بوجود الحق لفقده وبقائه اولا واخرا وقوله

ويا صحتي ما كان من صحبتي انقضى ووصلك في الأحشاء ميتاً كهجرة

ما موصولة وكان تامة والواو فى ووصلك للحال و ميتا مفعول الاحشا اى و يا صحة بدنى قد انقضى الذى وقع بيننا من الصحبة والحال ان وصلك فى احشا موات الطبيعة كالهجرة علل مفارقة الصحة بهذا الوصف فيها لانها تستلزم بقاء الجسم والحياة النباتية معلقة ببقائها فوصلها كهجرتها فى عدم افادة الاحيا الحقيقى وقوله

ويا كل ما أبقى الضنى مني ارتحل فما لك مأوى في عظام رميمة

ما الاولى موصولة والثانية نافية بمعنى ليس اسمها ماوى و خبرها لك و ضمير الموصول محذوف وهو مفعول ابقى و رم العظم اى بلى اى ويا كل الذى ابقاه الضنى منى وهو الرمق فارقنى لان جسمى فى البلى والرثاثة بمثابة عظام بالية وما لك ماوى فيها امر بقية الروح بالارتحال بعد ما نهى السقم عن ابقائه تاكيدا وقوله

ويا ما عسى مني أناجي توهماً بياء الندا أونست منه بوحشة

ما نكرة موصوفة ضميرها محذوف وهو مفعول اناجى والتوهم ضد التحقق والايناس هنا بمعنى جعل المتوحش ذا انس واونست فعل ماض مجهول منه اقيم مفعوله مقام

الفاعل وهو التاء اى و يا شيئا منى اناجيه بياء الندا على سبيل التوهم بكونه روحى و يا حبيبى ذا الانس بوحشتك وفراقك منى و بى انادى بدل اناجى وهو افيد لقرينة ياء الندا وعدم استلزام المناجاة الندا ثم اخبر عن رضاه بكل ما ترضاه المحبوبة بقوله

وكل الذي ترضاه والموت دونه به أنا راضٍ والصبابة أرضت

اى وكل الذى ترضاه يا محبوبتى من بلائى والحال ان الموت دونه فى الشدة والكراهة انا راض و ذلك مثل الصد والاعراض والتبعيد والقطيعة الكلية والقلى والذى اوجب هذا الرضا هو الصبابة والمحبة الصادقة فان المحب الصادق لا يريد الا ما اراد المحبوب فى كل من تقيد بارادته الخالصة لارادة محبوبه فهو محب نفسه و مريد مراده فلهذا قال والصبابة ارضت

ونفسي لم تجزع بإتلافها أسىً ولو جزعت كانت بغيري تأست

الجزع اظهار الشكوى والتاسى الاقتدا واضافة الاتلاف الى الضمير اضافة المصدر الى الفاعل وهو المحبوبة او المفعول وهو النفس و نصب اسى على المفعول و يتعلق بلم تجزع حكى عن طمانينة نفسه وسكونها تحت جريان احكام المحبة وعدم جزعها بتجرع مرارات كاسات العشق من الاتلاف والاهلاك وقال انها لو جزعت بها لتشبثت كانت مقتدية بغيره فى ذلك الجزع لان ما ذهب اليه هو حبس النفس على توطين الوقائع والبلاء عليها بقوة الحال فلا يتوقع منها الجزع ثم اشار الى عموم حال الرضا وكيفيته لاهل المحبة بقوله

وفي كل حي كل حي كميت بها عنده قتل الهوى خير موتة

اى وفى كل قبيلة من قبائل اهل الطريقة الذين هم بنسبة القادة المعنوية و انما

كل واحد منهم الى الاب الاصلي الاولي وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم بطريق خاص
من طرق الامتنان جعلوا شعوبا وقبائل ليتعارفوا بينهم كل ذي حياة متقلب بين
الرضا والتفويض والتسليم هو في قبول تصرفات المحبوبة فيه بسبب حبها كميت بين
يدي غسال يقلبه كيف يشاء ويكون عند هذا الحب قتيل الهوى غير ميتة سوء لانه
يوجب حياة القلب والروح التي لا زوال لها بامانة الطبيعة عن الحياة العارضة الزائلة
ومن هذا قال الحلاج اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ومماتي في
حياتي وحياتي في مماتي وفي قول الرسول صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر
الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر لفظ الميت عبارة عما ذكروا الميتة
هيئة من هيئات الموت ونيته وهي منفية عن قتيل الهوى ولما كان سبب هذا
الرضا وجود الحب المفرط على محبوبته اعقبه ذكر اجتماع الاهواء كلها فيها وشمول
محبتها الكل موجود وقال

تجمعت الاهواء فيها فما ترى بها غير صب لا يرى غير صبوة

تجمع مطاوع جمع للمبالغة وترى الاولى خطاب من الرؤية والثانية غيبة من
الرأي وبها يتعلق بصب اسم صفة من الصبابة وقوله لا يرى غير صبوة اي لا يحب
غير محبة صفة لصب يعني تجمعت في ذات المحبوبة متفرقات الاهواء ومبتدءات
الولاء فما ترى في الكون احدا بل شيئا الا وهو عاشق صب بهذه المحبوبة لا يعلم
الا الصبوة والنزوع اليها ولعلك ترتاب في هذا المعنى مشتوقا الى شهود حقيقة
الحال متعطشا الى شربك من هذا الزلال فالزم صحبة اهل الكشف واليقين بصدق
الارادة وكمال التسليم لعل الله يرزقك ببركة صحبتهم قسطا من هذه المشاهدة

ومما انشم منه رائحة هذه الحالة ان ترى كل موجود يرجع بطبعه الى العدم وما
هذا الرجوع الا الشوق والنزوع منه الى الاصل الذي هو الوجود المطلق بانسلاخه
عن الوجود الجزئي فافهم ومن يرى ان المفتون بحسن الصورة يصبو الى غير هذا
المحبوب في الحقيقة فلو لم يفهم شيئا لان الافتتان بحسن الصورة لا يكون الا
بعد العلم ان الذي ادركه من الجمال المقيد هو الجمال المطلق مع قيد اسلفنا
المقيد المطلق فعلى هذا لو ظهرت الذات بجمالها في صورة حسن تزاحمت على مشاهدتها
ايضا كل قبيلة من قبائل المحبين كما قال

اذا اسفرت في يوم عيد تزاحمت على حسنها ابصار كل قبيلة
فارواحهم تصبو لمعنى جمالها واحداقهم من حسنها في حديقة

اضاف حب الجمال الى الارواح لانه امر معنوي كلي لا يدركه الا بصيرة عين الروح
والتمتع من حسنها الى الاحداق لانه امر جزئي صوري يدرك بالاحداق وقوله في
يوم عيد اشارة الى ان كل وقت يتضمن سفور ذات المحبوبة وظهورها يكون في
التيمن والشرف عند المحبين يوم عيد كيف لا والازمنة كلها امثال ومن نظر الى ذواتها
لانها ظروف الاحوال ولا تفاضل بينها الا بحسب التفاضل من الاحوال الواقعة فيها فلذلك قال

وعندي عيدي كل يوم ارى بها جمال محياها بعين قريرة
وكل الليالي ليلة القدر ان دنت كما كل ايام اللقا يوم جمعة

وكما ان شرف الازمنة وفضيلتها هو شرف الاحوال الواقعة فيها فكذلك شرف
الاعمال بشرف النيات والمقاصد الباعثة عليها وشرف النية في العمل حصول
المحبوب ومشاهدته وان يؤدي للمحبوب بكونه خالصا لوجهه غير مشوب بغرض

اخبر وبين عن هذا المعنى قوله

وسعي لها حج به كل وقفة … على بابها قد عادلت كل وقفة

اي سعيي واجتهادي لاجل المحبوبة قصد شريف قد عادلت به كل وقفة من وقفات الحج بعرفات لما فرغ من بيان الازمنة والاعمال لما فيها من الاختصاص بالمحبوبة طفق في بيان شرف الامكنة لذلك فقال

واي بلاد الله حلت بها فما … اراها وفي عيني حلت غير مكة
واي مكان ضمها حرم كذا … ارى كل دار اوطنت دار هجرة
وما سكنته فهو بيت مقدس … بقرة عيني فيه احشاي قرت
ومسجد الاقصى مساحب بردها … وطيبي ثرى ارض عليها تمشت

قوله وفي عيني حلت جملة منصوبة المحل بالحال عن البلاد قر يقر قرة بالفتح في الماضي والضم في المستقبل برد وبالكسر في اسماء والفتح في الغابر سكن بنور اليقين وكني بقرة عينه عن مشاهدة محبوبه لان عين المحب تقر بها وتكحل وقوله احشاي قرت اي قوي باطني بردت بنور مشاهدة المحبوبة وهذا البرد هو المسمى برد اليقين لان نور اليقين يسكن الباطن عن تردد الشك ببرده عن حرارة الاضطراب ثم اكد بيان شرف الاماكن بما احتوت من خلوته بمحبوبه ولذاذة صحبته مع مصحوبه فقال

مواطن افراحي ومربى مآربي … واطوار اوطاري ومأمن خيفتي
مغان بها لم يدخل الدهر بيننا … ولا كادنا صرف الزمان بفرقة
ولا سعت الايام في شت شملنا … ولا حكمت فينا الليالي بجفوة
ولا صبحتنا النائبات بنبوة … ولا حدثتنا الحادثات بنكبة

ولا شنع الواشي بصد وجفوة … ولا ارجف اللاحي ببين وسلوة
ولا استيقظت عين الرقيب ولم تزل … علي لها في الحب عيني رقيبتي
ولا اختص وقت دون وقت بطيبة … بها كل اوقاتي مواسم لذتي

المربى المرتفع من ربا يربو اذا صعد والمآرب المطالب والمغاني جمع مغنى وهو المنزل ولا كادنا من الكيد شت الشمل تفريق الجمع صبحه قال له كيف اصبحت او اتاه صباحا للغارة والنبوة التباعد والجفوة الهجرة ارجف اخبر بالسوء والبين الفراق والصد بمعنى الصدود وقوله مواطن افراحي مرفوع بالابتداء وكذا الاسماء الثلاثة المعطوفة عليه ومغان مرفوع خبرها اي مواطن فيها افراحي ومرتبا رتقت به قضاء حاجتي وحل ذاتها ومنتهى مطالبي ومأمن خوفي هي منازل وخلوات فيها خلوتي بمحبوبتي ولم يدخل بيننا من طوارق الدهر طارق ولا كادنا من صروف الزمان فرد ولم تكن الايام هناك ساعية في تفريق جمعنا ولا الليالي حاكمة فينا بجفوة ولا النوائب صادرة علينا بنبوة ولا الحوادث محدثة بنكبة وليس هناك واش يشنع عند المحبوبة بصدودي عنها وجفوتي اياها ولا لاح يرجف عندي ببينونة المحبوبة وسلوها عني ولا رقيب يراقبنا باستيقاظ عينه عن التوسع في المفاوضات والملاحظات واراد بهذه المعاني مقامات السكر والاستغراق في لجج بحار التوحيد قبل رجوعه الى مقامات الصحو والافاقة لانه طوى عن نظر شهوده بساط وجود الغير نفيا وجوده فلا احد يداخله بينه وبين محبوبته بجفوة او نبوة وقوله ولا استيقظت عين الرقيب لا يريد به انه كان هناك رقيب نامت عينه بل اراد انه لم يكن ثمة رقيب اصلا كقول القائل فما ترى الضب بها ينجحر (وكذا سائر المنفيات امثاله وقوله ولم يزل علي لها في الحب عيني

رقيبي يعني لما اسكرتني روحي من شراب المحبة فنامت عين الرقيب هو العقل
والشرع لانهما يمنعان عن التورط والانهماك فيما يستعقب الندم لم تزل عيني على رقيبتي
لرعاية اداب حضرة المحبة في حبهما اي لم اهتك سترا من المحارم في تلك الحالة
بل كنت مراعيا لاداب الحضرة وهذه علامة صحة الحال قيل بقي النوري رحمه الله
اياما في حال السكر غائبا عن الخلق قائما يستقبل القبلة مديما ذكر الله تعالى
في مسجد شونيزيه وكان اذا دخل وقت الصلوة يقيمها ثم يرجع الى حالته فاتهم بعض
الصوفية وقال عند الجنيد احسبه متكلفا فقال الجنيد لو لم يكن كذلك لما
صح حاله وقوله ولا اختص وقت الى اخره اراد به وبيومه طيب وقته في تلك
الخلوة بمشاهدة الحضرة ثم اخبر عن انسحاب حكم وقت هو اطيب فانه على سائر الاوقات فقال

نهاري اصيل كله ان تنسمت ... اوائله منها برد تحيتي
وليلي فيها كله سحر اذا ... سرى لي منها فيه عرف نسيمة
وان طرقت ليلا فشهري كله ... بها ليلة القدر ابتهاجا بزورتي
وان قربت داري فعامي كله ... ربيع اعتدال في رياض اريضة
وان رضيت عني فعمري كله ... زمان الصبا طيبا وعصر الشبيبة

الاصيل اخر النهار والعرف النسيم طيب قربه يقربه قربا وقربانا بكسر العين في الماضي
وفتحها في الغابر وقرب منه تنسمت يعني تروحت رضيت اي عفت يعني انه حكم
اطيب وقت من اوقات نهاري على جميعها ومن اوقات ليلي على جميعها وحكم اي طيب
ليلة من ليالي طابت بحضور محبوبتي على جميع ليالي شهر من اشهر عامي مع ايامهن
وحكم طيب قرب المحبوبة مني على جميع عام من اعوام عمري وحكم طيب رضاها عني على

جميع عمري حكم على نهارها وكله بانه اصيل اي في الطيب لانه اطيب اوقات النهار واشترط
فيه تنسم اوائله بطيب تحية من المحبوبة اليه ليقرر حكم الطيب في اول جزء منه
فينسحب الى سائر الاجزاء وحكم على ليله كله بانه سحر في الطيب لانه اطيب اوقات الليل
وشرط فيه سريان عرف نسيم فائحة من محبوبته مقررا في جزء من اجزائه لينسحب الحكم
على سائره والمراد باوله ايضا الانسحاب حكم المتقدم على المتاخر وتبع البيت الثاني
على المنوال الاول وحكم على شهره كله بانه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر اي في
الشرف لانها اشرف الليالي وشرط فيه تقرر طروقها في ليلة لينسحب الحكم على سائر الليالي
وعلل هذا الحكم بابتهاجه بزورة المحبوبة اياه واضاف الزورة الى نفسه اضافة
المصدر الى المفعول وحكم على جميع عامه بانه ربيع اعتدال كائن في رياض غضة
طرية اي في الطيب واشترط في هذا الحكم حصول قرب المحبوبة من منزله وحكم على كل
اوقات عمره بانه زمان الصبي وعصر الشباب اي في الطيب مشترطا فيه حصول
رضا المحبوبة عنه فجعل تاثير طروق المحبوبة اعم من تاثير نسيمها لانه اطيب وتاثير
القرب اعم من تاثير الطروق لانه اكمل وتاثير الرضا اعم من الكل لانه اصل الباب
ثم شبه حاله في جميع كل صبابته بجمال المحبوبة في جميع كل المحاسن في ضمن تعليق
احد الجمعين بالاخر وقال

لئن جمعت شمل المحاسن صورة ... شهدت بها كل المعاني الدقيقة
لقد جمعت احشاي كل صبابة ... بها وجوى ينبيك عن كل صبوة

اراد بالصورة صورة العالم التي هي مظهر جمال الصفات ونصبها على التمييز و
الضمير في بها عائد اليها وذكره على تاويل الظاهر ومحل شهدت بها اي عاينت

كل المعانى التى تدق عن الادراك تنسب على الصفة لصورة يعنى لئن جمعت المحبوبة منفرقات المحاسن كلها بصورة على صفة كذا فقد جمعت قواى الباطنة المعبر عنها بالاحشا منفرقات كل صبابة بتلك المحاسن وحرقة تخبرك عن كل صورة ميل ولما كان نيل المراد من المحبوب مما يحسن به المباهاة قال

ولم لا اباهى كل من يدعى الهوى ... بها وانا هى فى افتخارى محظوظ
وقد نلت منها فوق ما كنت راجيا ... وما لم اكن املت من قربه قربة

المباهاة بلوغ النهاية وانا هى معطوف على اباهى وما لم اكن على فوق اى ولم لا اباهى بالمحبوبة كل من يدعى الهوى ولم لا ابالغ فى افتخارى بسبب حظوتى بها والحال انى قد نلت من المحبوبة نوالا فوق ما رجوته وشيئا لم اؤمله من قرب فربه منها استفهم على ترك مباهاته بما نال على سبيل الانكار لانه محل المباهاة والافتخار حيث نال من المحبوبة نوالا فوق ما رجوه ونال اوراء ما موله من قرب القرب وهو الغيبة فى حال القرب عن رؤية القرب لان من يرى انه قريب فهو بعيد كما قال ابو يعقوب السنوسى رحمه الله مادام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى يغيب بالقرب عن القرب فاذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فلذلك قرب لما كان القرب الحقيقى الذى هو زوال البعد والبينونة من كل وجه بين المحب والمحبوب لا يتحقق الا باشتمال المحبوب على المحب بحيث لا يبقى منه شئ ظاهرا او باطنا الا وقد يعمه ويظهر عليه وذلك عين اللطف اشار لهذا المعنى بقوله

وارغم انف البين لطف اشتمالها ... على بما يربى على كل منية

اى اذل البين وهو البعد بينا لطف اشتمال المحبوبة على بوصف تزيد على كل منية

ومراد يقال ارغم انفه اى اوصله الى الرغام وهو التراب لرغمه يستعمل لمعنى الاذلال اربى عليه اى زاد ثم اخبر عن ثبات محبته وعدم تغيرها بالزوال والنقصان وثبات حسن المحبوبة كذلك لقوله لما بينهما من الملازمة بقوله

بها مثل ما امسيت اصبحت مغرما ... وما اصبحت فيه من الحسن امست

اى لبس غرامى بالمحبوبة ولا حسنها متغيرا عن حاله لانى اصبحت مغرما بها مثل ما امسيت وهى امست مثل ما اصبحت فيه من الحسن فاراد بهذا الغرام حب الذات الذى لا يتغير بتبدل الصفات كما اراد بهذا الحسن جمال الذات الذى لا يتطرق اليه التغير لما فيه من الثبات ثم قال

فلو منحت كل الورى بعض حسنها ... خلا يوسف ما فاتهم بمزية

خلا حرف جر بمعنى الغير فانه فائت ومنه قول الباخرزى يا من فاق فى فوات وصافى فت الحسان فوات مثل فواتكا يعنى لما كان حسن يوسف كل الحسن بعضا من فيض جمال الذات وبعضا من كله فلو اعطت كل الورى سوى يوسف حصة من حسنها لساوى كل منهم حسن يوسف لانه منح بعض الحسن الذى فاق به جميع الورى فلم يصح تقديره الواقع له فقد دل بغيره انهم لو منحوا ما منح لما فاتهم بمزية وعبر ههنا عن جمال الذات بحسنها لما بينهما من المقارضة باعطا كل منهما معنى الآخر ولما كان منشا المحبة مشاهدة الحسن والجمال وتاثيرها استرقاق عروق المحب واستناده الى صفات المحبوب كما قال الجنيد المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب

صرفت لها كلى على يد حسنها ... فضاعف لى احسانها كل وصلة

اى بذلت للمحبوبة كل اوصافى وصرفت لها نفسك وجودى على يد حسنها فضاعف

الى احسانها فى مقابلة ما بذلت لها من اوصافى كل وصلة من وصلاتى او صفاتها
الموهوبة لى من السمع والبصر وغيرهما الا وجود كل وصف من اوصافى قبل انخلاعى
عنه كان وصلة جزئية مخصوصة بمظهر جزئى ووجود كل وصف حقيقى وصل
الىّ من اوصاف ذات المحبوبة بعد صار وصلة كلية مطلقة شاملة لجميع الذات واصلة
الى كل المظاهر كما اخبر عنه بقوله

يشاهد منى حسنها كل ذرة ... بها كل طرف جال فى كل طرفة

ويثنى عليها فى كل لطيفة ... بكل لسان طال فى كل لفظة

وانشق رياها بكل دقيقة ... بها كل انف ناشق كل هبة

ويسمع منى لفظها كل بضعة ... بها كل سمع سامع متنصت

ويلثم منى كل جزء لثامها ... بكل فم فى لثمه كل قبلة

جولان الطواف فى شىء عبارة عن النظر فيه والطرفة فعلة من طرف يطرف اذا فتح العين فى ضوء الماء وكسرها فى الغبار حركة والمراد بها اللحظة والريا رائحة طيبة نشق ينشق تنشقا شم هبة
هبة مرة من الهبوب والبضعة فى الاصل قطعة من اللحم والمراد هنا جزء متنصت
سمع والتنصت الاستماع لا بحث لثم يلثم لثما واللثام ما يستر به الوجه استعاره
للصورة الحسية اللائقة جمال الذات بحسنها وكنى باللثم عن اللمس والذوق لاستلزامه
اياهما اى يشاهد حسن المحبوبة كل ذرة منى لم يبق كل عين فى كل لحظة ويثنى عليها كل
لطيفة موجودة فى بكل لسان طويل فى كل لفظة جرت عليه واستشم طيبها بكل
دقيقة من دقائق وجودى يتنشق بها كل انف ناشق كل رائحة ويسمع لفظها كل جزء
منى يسمع به كل سمع مستمع الى الحديث ويقبل كل جزء منى لثامها بكل فم يكون فى لثمه كل

قبلة اعلم ايدك الله ان لهذه الابيات الخمسة ثلاثة معان اولها ظاهر يتعلق
بالشعر وهو مشرب الطبع يقول الشاعر انه للمبالغة غير مطابق للواقع لانه اخبار عن
اتصاف كل جزء من اجزاء وجود المخبر بصفة المشاهدة والثناء والشم واللثم و والشم
استحالته ظاهرة لكنه فى طريق الشعر محمود والثانى باطن يتعلق بالذوق وهو
مشرب القلب يطابق الواقع من غير مبالغة فيه عند اهل الذوق لان للنفس
مقاما تجردت فيه عن ملابس هياكل البدن وهى مقام خلع النفس فاذا تخلعت
فى هذا المقام عن ملابسها صارت مجردة مطلقة عن التقييد بحس مخصوص
فى جزء مخصوص فتشاهد وتسمع بكليتها وهكذا تتصرف فى الكل بالكل من غير
احتياج الى آلة وهذه حالة تلوح وتنطفى ولا تصير مقاما مع بقاء علقة البشرية
وفى هذه الحالة تطلع النفس على المغيبات والمخبآت كما قال عيسى عليه السلام فى قوله
سبحانه وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ وفى هذا الكشف
تعلم احساس النفس بالمحسوسات حالة المفارقة من غير آلة والثالث باطن الباطن و
يتعلق بالذى فى المشاهدة وهو مشرب الروح ويطابق الواقع ايضا عند اهل الوجد
وهو ان الموحد لفنائه فى الواحد تعالى لا يرى لنفسه وجودا غير وجود الواحد الذى
لا يدرك شىء فى الوجود مدركا من المحسوسات وغيرها الا به فيفيض فاتضح عليه من
رقائق علمه المحيط بالكل فيشاهد حينئذ بهذا الكشف كل موصوف بصفة جزئية
فاعلا فعله برقيقة فائضة عليه من الصفة الكلية كالموصوف بالبصر مثلا
يراه مبصرا انما يبصر بفيض عليه من البصر الكلى فحكى عن هذا المقام بفنائه ثم بنى على هذه
القاعدة المطردة ابياتا السبعة بقوله رحمه الله تعالى

فلو بسطت جسمي رأت كل جوهر ... به كل قلب فيه كل محبة

التاء في بسطت علامة تأنيث الضمير العائد الى الحقيقة المرفوع بالفاعلية كذا في وات و
البسطة هنا بمعنى التحليل والاخذ الالصاق او بمعنى سنخ اي بسبب طلاق ونفي وعدم
اختصاص جزء منها به دون اخر رأت بها كل موجود جزء منها لو حللت المحبوبة
عقدة تركيب جسمي المركب من اجزاء لا تتجزى مسماة عند المتكلمين بالجواهر الافراد
فرجع كل جزء منها الى اصل بسائطه لرأت كل جوهر منفصل به او فيه كل قلب فيه كل محبة
وذلك لانه اذا راى المكاشف بسر التوحيد ان كل دقيقة من دقائق قلبه لكلي
ان قلبه لا يتعلق بجزء من بدنه دون جزء بل يتعلق بالكل على سواء فلا بد ان يرى في
كل جزء من بدنه كل القلوب فيها كل محبة وهذا الموضع من غوامض معاني القصيدة
لا يهتدي اليه الا موفق وهو اخر الابيات التي تغزل بها ثم سلك طريقا اخر بقوله

واغرب ما فيها استجدت وجاد لي ... به الفتح كشفا مذهبا كل ريبة

استجد الشيء وجده جديدا وجاد به سخا مذهبا اي مزيلا واغرب مبتدأ خبره
شهودي يعني واغرب شيء وجدت في محبتها جديدا ومنحني الفتح لاجل كشف مزيل كل ريبة هو

شهودي بعين الجمع كل مخالف ... ولي ائتلاف صده كالمودة

اراد بالمخالف اللاحي والواشي اللذين خالفاه بالصد عن طريق المحبة اخبر انه راهما
بعين الجمع صاحبي ائتلاف دون اختلاف وراى صدهما كالمودة وبين ذلك بقوله

احبني اللاحي وغار فلامني ... وهام بها الواشي فجار برقبتي

وذلك لان اللاحي الناصح اذا لام المحب على محبته لغيره فهو محبه ويغار على تعلقه
بغيره فلا يكون مخالفا له حقيقة بل موافقا وليا وكذا الواشي المراقب اذا جاء على المحب رقيبة

عين عين

ومنعه عن محبوبته لحبه اياها وهيمانه بها فلا يكون في الحقيقة مخالفا له حيث
احب ما احبه والحال ان المحبوب بل يكون موافقا له وليا فهو معنى قوله صده
كالمودة ولما كان وجود كل منهما واسطة بين المحبوب ورابطة حبه له وشكره رابط
النعم مستجلب من حيث انها وسائط بين المنعم الحقيقي لا لذاتها قال

فشكري لهذا حاصل حيث برها ... لذا واصل والكل آثار نعمتي

هذا اشارة الى المخالف المذكور وكذا لذا اي بسبب شهودي كل مخالف وليا
موافقا شكري حاصل له حيث بر المحبوبة واصل الى لاجله وبسببه وبيان
وصول ذلك البر اليه في صورة ملامة اللاحي انها اثر من آثار غيرة المحب على تعلق محبوبه
بغيره وكذا في صورة وشاية الواشي والغيرة نتيجة من نتائج المحبة فيكون ملامة اللاحي رشحة
من رشحات فيض محبته ومحبته عين محبة المحبوب نظرا الى الجمع فوجوده واسطة
وصول بر محبة المحبوب الى محبته وفي كذا وشاية الواشي تكون لمعة من لمعات انوار
محبة المحبوب والمحبوب هو المحب نظرا الى معنى الجمع فوجوده ايضا واسطة وصول
بر محبة المحبوب الى محبته وشهوده هذه النعم من المحبوب الذي هو المنعم الحقيقي
لا من الوسائط وان كان ناشيا من النظر بعين الجمع لكنه مشعر بنفيه تفرقة وهي
المباينة بين جهتي المنعم والمنعم عليه والمثني والمثنى عليه فلهذا استدركه بقوله
والكل آثار نعمتي لتتحد الجهتان وقوله

وغيري على الاغيار يثني وللسوى ... سواي يثني منه عطفا لعطفة
وشكري لي والبر مني واصل ... الي ونفسي باتحادي استبدت

السوى بمعنى الغير وكذا سواء ممدودة وثني العطف اي صرف جانبا منه كناية عن التكبر

والاعراض والعطفة من قولهم عطف عليه اذا اشفق ورحم ومن في قوله منه صلة لتعدية يثني الى مفعوله الثاني تقول ثنى فلان عطفه مني اذا اعرض عنك والضمير في منه عايد الى فاعل يثني وهو ضمير عايد الى الصحو واللام في والبر للعهد اي البر المعهود والاستبداد الاستقلال اراد وغيري يري الاغيار ويثني عليهم الا انا والغير غيري يعرض عن نفسه برؤية النعمة من الغير لاستغراقه عليه الا انا وشكري حاصل لنفسي وبر المحبوبة اصل مني الي ونفسي مستقلة بذاتها بسبب اتحادي مع المحبوبة ثم اشار الى مقام الاتحاد وما فيه من الاسرار المستورة المغطية عمن سوا المكشوفة له عن وجهها بنفسه بقوله

وثم امور تم لي كشف سترها ... بصحو مفيق عن سواي تغطت

كشف ستر الشيء عبارة عن اعلام ما فيه والستر بالكسر اسم لما يستر به والصحو كما سبق ذكره نقصان اذا كان قبل السكر وكمال اذا كان بعد ما افاق صاحبه من سكره فلذلك اضاف صحوه الى مفيق اي يخبر عن مقام الاتحاد بان ثمة امورا مستورة منغطية عن سواه له كشف حجابها بواسطة صحو مضاف الى نفسه حالة الافاقة واختصاصه بهذه الحالة لان الصاحي قبل السكر لا يهتدي الى كشفها اساسا والسكران لا يتم له ذلك وان اهتدى اليه لانه يعبر عنه بلسان التصريح نحو انا الحق وتمام هذا الكشف ان يعبر عن تلك الامور بالسر بالتلويح والتعريض لا بالتصريح لخوف المتعنت واللبوح كما في ارباب الذوق كما قال

وعني بالتلويح يفهم ذائق ... غني عن التصريح للمتعنت

اصل التلويح من لاح البرق اذا لمع ثم انطفا سريعا وكذا الكلام المرموز الشاربه

اي عني بالتلويح

يلمع معناه ثم يختفي والمتعنت الذي يطلب لنلت واللام فيه بمعنى التعليل ويتعلق بالتلويح الصادر عني لاجل المتعنت يفهم تلك الامور صاحب ذوق غني عن التصريح ومفعول يفهم ضمير محذوف وهو ضمير عايد الى امور وكذا الفاء في

بها لم يبح من لم يبح دمه وفي ال ... اشارة معنى ما العبارة حدت

باح بسره اظهره وما في العبارة نافية غير موصولة وحد من قولهم حد الشيء يحده اذا عرفه تعريفا حقيقيا وفي بعض النسخ غطت مكان حدت اراد من لم يبح دمه اي لم يهدره لم يظهر اسرار التوحيد لم يصرح بها بل يشير اليها وفي الاشارة فهم معنى لا تعرفه العبارة وكما اعتبر التلويح بانه يغني عن التصريح في كشف السر فكذلك اعتبر الاشارة لانها ابلغ من العبارة في تعريف المبهم وقال في الاشارة معنى ما عرفته العبارة وعلى هذا يجوز ان تكون ما صفة لمعنى والعبارة غطت صفة اخرى له اي وفي الاشارة معنى اي معنى سترته العبارة واسند التغطية الى العبارة اما لانها لباس المعنى والملتبس موصوف بالستر فالمعنى المفهوم من العبارة مستور معطى بها والمفهوم من الاشارة كالمنكشف العاري عن اللباس وان كان مكتسيا بلباس الاشارة لكونها ارق والطف واما بالنسبة الى معنى لا يتسلط عليه التعبير كالمغطية لكونها الاستر او لا يستقيم ان تكون ما موصولة على اي وجه لانها مع الصلة معرفة والنكرة لا توصف بالمعرفة ثم بدأ بابداء تلك الامور التي كشف حجابها بصحوه الثاني واظهرها وجود التفرقة في الجمع والكثرة في الاتحاد واخبر ان مبدأ ظهورها اظهرها اللاحي والواشي اللذان نسبا الى فرقته وهجره بالملامة والوشاية وان الجمع الموصوف هو به يابى التفرق والتشتت فقال

اما العبارة حدت معنا ان في الاشارة

وميدأ ابداها اللذان تسببا   الى فرقتي والجمع يأبى تشتتي

اى ومحل بدايته واظهارها تلك الاسرار بالتلويح هما اللذان طلبا سببا موصلا الى فرقتي وتشتتي عن المحبوبة وهما الواشي واللاحي والحال ان حقيقة الجمع الذي هو يلازمني يمنع التفرق لان متفرقات الالوان ظاهرا مضمحلة في معنى الجمع باطنا كما قال

هما معنا في باطن الجمع واحد   واربعة في ظاهر الفرق عدت

اراد بمرجع الضمير معنا نفسه والمحبوبة اى اللاحي والواشي مع محبوبتي ونفسي حضرة باعتبار باطن الجمع واحدا وباعتبار ظاهر التفرقة اربعة ثم اخذ في بيان وحدتها فقال

واني واياها لذات ومن وشى   بها وثنى عنها صفات تبدت

ثنى عنها صرف فاعله ضمير عائد الى من وهو كناية عن اللاحي يعني ظهرت انا مع المحبوبة لذات واحدة ليس بيننا تفرقة واما الواشي الذي وشى بالمحبوبة فهو حالي واللاحي الذي صرفني عنها فصفتان ظهرتا منا فهما يتحدان معنا باعتبار ويفترقان عنا باعتبار لان كل صفة هي عين الذات وعين صفة اخرى باعتبار الحقيقة المعبر عنها بباطن الجمع وغير الذات وغير صفة اخرى باعتبار التعينات الظاهرة والشؤون الزاهرة للذات المعبر عنه بظاهر التفرقة ولما كان الواشي المعبر عنه بحالنا مناسبا مشاكلا معاونا للنفس قال

فذا مظهر للروح هاد لافقها   شهودا غدا في صورة معنوية

وذا مظهر للنفس حاد لرفقها   وجودا غدا في صيغة صورية

اشار بذا الاولى الى الواشي وبالثانية الى اللاحي واخبر عن الواشي بانه مظهر للروح اى معاون ممد من قولهم اظهرته على كذا اى اعنته ومنه قوله تعالى ليظهره

على الدين كله واخبر عن اللاحي بانه مظهر متغلب للنفس وذلك لان الملك جند من جنود الروح اذا الم بالقلب يقوى الروح ويظهره على النفس فيرقى الى معراج الذات بانقلابه عن شرك النفس والشيطان من جنود النفس اذا الم بالقلب يقوى النفس ويظهرها على الروح فينزل الى مهواة الطبيعة ومواها اللواتي هن وضعا النفس يتحلى بها عن منازعة الروح وشاهد هذين الالمامين حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة الحديث وفي بعض النسخ وذا مظهر بالنفس اسم مفعول فعلى هذا معنى الاظهار الابانة والمراد ان سبب ظهور الشيطان هو النفس ولولاها لم يظهر كما انه لم يظهر لادم الا بوجود حواء عليهما السلام ثم اخبر عن الواشي بانه هاد لافقها اى يهدي الروح الى افقها وهو الذات الاحدية التي هي مطلعها فان الافق هو مطلع الانوار والذات مطلع الانوار الروحانية وعن اللاحي بانه حاد برفقها اى يسوق النفس الى رفقتها وهي القوى الجسمانية شهوية وغضبية وحسية ومحركة فانها رفقاء النفس وعلل الهداية بالشهود والسوق بالوجود حيث نصبهما على المفعول له لان المقصود من هداية الروح الى افقها شهود الذات ومن سوق النفس الى القوى الجسمانية وجود حياة الجسم المنوط بتدبير النفس واعمال القوى ووصف الشهود بانه غدا في صورة اى في هيئة معنوية يعني ليس مثل شهود البصر صور المرئيات في عالم الشهادة لانه يشهد عين اينا ووصفا وكيفا تعالى الذات الاحدية عنه ووصف الوجود بانه غدا اى صار من بعد ما عدا اذا اسرع في صيغة اى فطرة صورة منسوبة الى الصور لان الوجود المنوط بتدبير النفس وبقاء القوى حيثما يتعلق بالصور ولما هدى الى بيان الوحدة في صورة

التفرقة وكشف قناع الشبهة عنه قال

ومن عرف الاشكال مثلى لم يشبه ... شرك هدى فى رفع اشكال شبهة

شابه يشوبه شوبا خالطه واراد بالاشكال الاشباه والامثال التى سبق ذكرها ههنا
من المحب والمحبوب والواشى واللاحى لانها زالت فى الظاهر امثالا لانفراد كل منها بذات مخصوصة
مثل الاجزاء اى من عرفها حق معرفة مثلى لم يخالطه فى حل عقد شبهة شرك هدى وان
بذلك الى هداية بعض العباد من الغير الكاملين فى المعرفة وحل اشكال الشبهة
الواردة على معنى التوحيد لان هدايتهم الطالبين اليه غير خالطة عن شوب الشرك
واعلم ان حل مشكلات التوحيد بعد اطلاق الذات عن قيودها فمن اطلق ذاته عن اسر
التعلقات باسرها ورفض جميع العالم سهل عليه حل جميع الشبه الواردة على معنى
التوحيد ومن تقيد ببعضها اشكل عليه حلها بعده والذات المطلقة التى تعم
جميع الصفات والافعال المعبر عنها بالعوالم هى التى ذكر الناظم ره ان ذاته هى
فى قوله وانى اياها الذات فلذلك قال ابنا بفاء السببية

فذاتى باللذات خصت عوالمى ... بمجموعها امداد جمع وعمت

الباء الاولى للمصاحبة والثانية صلة خصت وفاعل خصت ضمير الذات و
احد مفعولى خصت عوالمى والاخر مجموعها والضمير فيه للعوالم وعمت معطوف على خصت
اى بسبب انى عين ذات المحبوبة خصت ذاتى مع وجود اللذات عوالمى امداد جمع
بمجموعها وعمتها ولا بد فى بيان معناه من مقدمات ثلث الاولى فى بيان فائدة عطف
البيان وهى ايضاح العوالم وذلك ان كثرة عوالم الذات لا تقدح فى وحدتها لان
صدور العوالم المتكثرة من الذات الواحدة كصدور امداد البحر المنبسط على ساحله

وامداد جمع عطف بيان للعوالم

فكان الامداد المتكثرة الصادرة من انبساط امداد البحر لا تقدح فى وحدته لان كل
مدة هى عين البحر من حيث الذات وغيره من حيث التعين فكذلك كثرة امداد العوالم
الصادرة من انبساط بحر جميع الذات على ساحل الظهور لا يقدح فى وحدته والثانية
فى بيان تخصيص العوالم بالمجموع وهو افادة اطلاق الذات عن جميع القيود وان
لا تختص بمجموعها الا الذات المجردة المختصة بالانسان الكامل ولكل موجود
سواه بعض من العوالم لا يتجاوزه والثالثة فى بيان فائدة التخصيص باللذات
وذلك ليعلم انه وجد هذا المعنى بطريق اللذة والذوق والفهم لا بمجرد
العلم والنظر فانه كثير الوجود لا طائل تحته ووجدانه بطريق الذوق واللذة
عزيز الوجود لا يكاد يوجد الا فى واحد بعد واحد فى قطر من الاقطار وعصر من
الاعصار ولما علم انه قد يختلج فى بعض الضمائر شبهة وهى ان تكثر العوالم الصادرة
عن الذات الواحدة ان كان لتنوع الاستعدادات فى ذاتها فما علة تبدلها لتلك
الاستعدادات المتكثرة وان كانت استعدادات اخر تسلسل والا لزم صدور
الكثرة من الواحد وهو خلاف ما قيل لا يصدر من الواحد الا الواحد اعترض بقوله

وجادت ولا استعداد كسب بفيضها ... وقبل التهيى للقبول استعدت

اى ليس علة فيضان الكثرة من الذات الواحدة كثرة الاستعدادات الكاسبة للوجود
بل الذات قبل استعداد الماهيات جادت بكثرة الاستعدادات واستعدت
لافاضة الكثرة وانما المراد من غير سببيتها لها وليس يشان ان لا يصدر من
الواحد الا الواحد فى القول بفيضها اشارة الى الفيض الاقدس الذاتى المتعدد على
العقول القاصرة بادراكه وذلك ان فيض الوجود من الذات على قسمين فيض ذاتى

في عالم الغيب من غير توسط تأثير الصفات وقبول الاستعدادات وهو افاضة
وجود الصفات وتنوع الاستعدادات في الذوات وفيض صفاتي في عالم الحكمة يصدر
عن الذات بواسطة تأثير الصفات وقبول الاستعدادات ولا يهتدي العقل الموكل
بعالم الاسباب الا الى هذا الفيض وخص الانبياء صلى الله عليهم اجمعين وخواص
متابعيهم بادراك الفيض الاقدس الذاتي لاهتدائهم الى ذلك بالعقل المكحل
عنه بنور الهداية الناظر الى عالم القدرة بعين البصيرة فقوله وجادت اي
افاضت الذات بفيضها الاقدس لوجود الاستعدادي قبل استعداد شي
من الذوات وتهيئها للقبول ولما كان الروح الاعظم اول فيض الذات ثم النفس
الكلية فاضت منها بواسطة الروح قام بوجودهما كل ما في الوجود من الاشباح والارواح قال

فبالنفس اشباح الوجود تنعمت ... وبالروح ارواح الشهود تهنت

اخبر عن الروح والنفس الكليتين الفائضتين من الذات اللتين هما اعظم العوالم
بان اشباح الوجود وهي صور الكائنات تنعمت بالنفس اي اخذت نعمة الوجود
وحظها من موجدها بواسطة النفس وبان ارواح الشهود جمع شاهد بمعنى حاضر
تهنت بالروح اي هنأت الارواح الحاضرة عند الروح بعضها من بعض بوصولها
الى عللها فتهنت ولما فرغ من بيان الاتحاد الواقع بينه وبين محبوبه والواشي
واللاحي ذاتا وصفة اخذ في بيان حال السماع وتاثيره فيه بالاسكار والاطراب
وتاثره منه بالوجد والاضطراب لما يتوقع فيه من رجم الظنون ورمي الاوهام
انه سيا في الاتحاد المذكور فان الاسكار والاطراب يشعران بمناجاة حال غريب
وموافاة امر عجيب والوجد والاضطراب يؤذنان بوجدان مفقود وفقدان موجود

[illegible]

وهو المحبوب فلا يكون المحب والمحبوب ذاتا واحدة فازال تلك الظنون والاوهام بقوله

فحال شهودي بين ساع لافقه ... ولاح مراع رفقة بالنصيحة
شهيد بحالي في السماع لجاذبي ... قضاء مقري او ممر قضيتي

اي بسبب ما بيننا من بطون معنى الجمع في صورة التفرقة من معنى الجمع شهد حال شهودي
الذات بين صفتيها المعبر عنهما بالواشي واللاحي بان حالي في السماع من الوجد و
الاضطراب لوجود جاذبين احدهما قضاء مقري اي حكم مقر الذات وهو عالم
الجمع والاخر قضاء ممر قضيتي اي محل مروري ومرادي وهو عالم التفرقة اراد بقضيته
حكمه بحالته الداعية الى خروج الذات من عين الجمع ومرورها بعالم التفرقة لتشاهد
نفسها في مرايا صفاتها وافعالها وصور شئونها وتعيناتها فكلما انجذبت الى
مقرها وجدت وكلما انجذبت الى ممرها فقدت وكلما ترددت بين مقرها
وممرها اضطربت فوجدتها بوجدانها عينها مجردة عن ملابس الكون في مقرها و
عين جميعها وفقدها بفقدان نفسها على تلك الحالة في ممرها واضطرابها
بالتردد بين الوجدان والفقدان فلا ينافي هذه الاحوال اتحاد المحب مع المحبوب
ذاتا قوله فحال شهودي مبتدأ خبره شهيد وساع اي واش من السعاية بمعنى الوشاية
واللام في لافقه بمعنى الى متعلقة بمحذوف اي هاد الى افقه وجاذبي مثنى
مضاف الى قضاء ولهذا اسقطت نونه ولما كان حاله في السماع لوجود جاذبين منه
يجذبه كل منهما الى مقام لفقد المحبوب فان الفقد حيث يثبت حكم الالتباس
اخبر عن اثبات نفي الالتباس بسبب تطابق المثالين في قوله

ويثبت نفي الالتباس تطابق الـ ... مثالين بالخمس الحواس المبينة

اي بحكم وبسبب رفع الاحتجاب عن صورة التوحيد تطابق المثالين اي توافق الصورتين
المنطبعتين في الحس والنفس احدهما صورة مثال المحسوس المرتسمة في الحس والثانية
صورة مثال حضرة المحبوب في النفس فمن يدرك المحسوس مغايرا للمحبوب تخالف المثالان
في حقه ومن يراهما واحدا تطابق المثالان في حقه ولا بد من تقديم مقدمة اعلم
ان الذات الازلية لما ارادت بروزها عن سكن المشيئة والغيب الى صحراء الظهور
وفضاء الشهود في حلل اسمائها وصفاتها احبت ان تكون مكشوفة لاهل الاسرار
محجوبة عن نظر الاغيار فخلقت ما خلقت مظاهر ظهرت فيها للمحبوبين وجلالها بسبب
احتجبت بها عن المحجوبين فهي ظاهرة في عين الستور محجوبة بنور الظهور كما ان
الشمس محتجبة عن نظر الخفافيش بحجاب ظهورها مكشوفة لذوي الابصار السليمة
بظهور نورها ومراتب الكشف والاحتجاب في الجملة ثلث الاولى مرتبة الاحتجاب
بلا كشف منسوبة الى الكفار حجبت بصائرهم كابصارهم فحرموا النظر الى ربهم
بنور الايمان كحرمانهم عنه بنور العيان والثانية مرتبة الكشف مع الاحتجاب
منسوبة الى المؤمنين كشفت عن بصائرهم الحجب فنظروا الى ربهم بنور الايمان
واغشيت ابصارهم فحرموا النظر اليه بنور العيان والثالثة مرتبة الكشف بلا
احتجاب مخصوصة بالموقنين كشفت ابصارهم كعن بصائرهم فنظروا الى ربهم ظاهرا
بنور الايمان كما انهم نظروا اليه باطنا بنور الاحسان والايقان وهولاء يحتاجون
في مطالعة الذات الاحدية والصفات الازلية الى صرف النظر عن المحسوسات لتطابق
المثالين المنطبعين في مرائي نفوسهم وحواسهم والمؤمنون يحتاجون الى ذلك كل
الاحتياج لانهم كلما احسوا بشيء من المحسوسات لا ينطبع في مرآة حواسهم الا صورة مثال

المحسوس فلا يطابق هذا المثال مثالا ينطبع في مرآة نفوسهم من الصور العلمية فالالتباس
في حق الكفار ثابت ابدا وفي حق المؤمنين مرتفع يزول تارة ويحصل اخرى وفي حق
الموقنين منتف ابدا فهذا معنى قوله وثبت نفي الالتباس تطابق المثالين
اللام في المثالين للتعريف لعهد الذهني والحواس معطوف على الخمس عطف بيان والباء
في قوله بالخمس للسببية يتعلق بالالتباس اي وثبت نفي الالتباس الحاصل بسبب
الحواس الخمس الظاهرة تطابق المثالين الحاصلين في الحس والنفس ولما اعترض كلامه
في تحقيق ما تلقته النفس من الحواس قبل فراغه من شرح حال السماع قال

وبين يديْ مرماي دونك سر ما ... تلقته منها النفس سرا فالقت

اي حذو قبل مطلوبي واراد به بيان حال السماع سر شيء تلقته النفس من الحواس الظاهرة
في خفية فالقته الى الحواس الباطنة وهو من القاء المسئلة وسرا منصوب على
التمييز والسر الملقى هو مطالعة الصفات الازلية من الواح المحسوسات المشار اليه بقوله

اذا لاح معنى الحسن في اي صورة ... وناح معنى الحزن في اي سورة
يشاهدها فكري بطرف تخيلي ... ويسمعها ذكري بمسمع فطنتي
ويحضرها للنفس وهمي تصورا ... فيحسبها في الحس فهمي نديمتي

ناح رفع صوتا حزينا ولذلك يطلق على الصبا ومعنى الحزن من جهة الحزن الذي جمع
اية واراد بالفكر الفاكرة وهي قوة تنبعث لطلب شهود الحقائق في صورها المشار
وهي من الحواس الباطنة بمثابة البصر من الحواس الظاهرة فلذلك اسند اليها المشاهدة
وبالذكر الذاكرة وهي قوة في النفس تهيئ القبول التذكر ووعي المعاني منها وهي من الحواس
الباطنة بمثابة السمع من الحواس الظاهرة ولذلك اسند اليها السماع وبالوهم الواهمة

وهي قوة تحضر للنفس صورة معنوية او غير مطابقة على سبيل البداهة وبالفهم الغا[ئب]
وهي قوة مدركة للنفس تدرك بها الحقائق والتخيل ملاحظة خيال المحسوس والصور
عند مثول النفس صورة مثالية جسمانية او روحانية والهاء في يسمعها
ضمير المحبوبة وهو المفعول الثاني له يتعدى اليه بنفسه وبمن والاول محذوف وفي عائد
الى مصدر ناح اي يسمع الذاكرة ذلك النوح من المحبوبة واضافة المعنى الى الحسن يتضمن
من اي اذا ظهر معنى من جنس الحسن في اي صورة كانت بشرية او غيرها ودفع من عنا
الحزن صوتا حزينا في قراءة آيات سورة من القرآن تشاهد فكري بعين التخيل خيال
جمال المحبوبة في ظهور ذلك الحسن وتسمع ذكري باسمها كانشأ ذلك الصوت الحزين من المحبوبة
وتحضر وهي صورة ذات المحبوبة للنفس فحسبها انها تمثل في حس البصر بالمحاضرة وفي
حس السمع بالمجاورة ومحصول الكلام في هذه الابيات انه اراد بيان دوام التجلي بدوام
نفي الالتباس ونعرض في بيان تلك المشاهدة الالتباس التي هي الحواس من جهة
اشتغالها بمثال حضرة المحبوبة واذا كانت الحواس مشتغلة بمثال حضرتها لا بمثال غيرها
الذي يلبس الصورة المثالية المرتسمة في النفس تطابق المثال الآن مثال الصورة النفسية
ومثال الصورة الحسية وانسد بذلك مسالك الالتباس ولا يخفى على المتفطن ان مراد
الناظم من ذكر شهود فكره حضرة المحبوبة واحضار وهمه اياها بيان نفي الالتباس
بذكر الاشتغال ايضا بتخيل الصورة الوهمية المطابقة للصورة العلمية في النفس لا اشتباه
اهل مشاهدة عرفان العارف مشاهدات او روحانية ومحاضرات قلبية ومسامرات
سرية جلت عن الافهام والاوهام والكلام في البيتين الاولين من باب اللف والنشر و
لما كان هيئة الحسن في سماع الالحان الحزينة لا سيما من محبوب يورث سكرا هو من اعجب انواع السكر قال

فاعجب من سكري بغير مدامة ... واطرب في سري ومني طربتي

طرب يطرب طربا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اهتز سرورا او ازداد بالسرور دباطن القلب
بسبب مشاهدة الحسن يدهش العقل وتسكر الروح والقلب اسكارا غريبا عجيبا
من غير سكر معهود للناس عجب من سكري بغير مدامة تعرف بالاسكار والطرب تهذا
السكر في سري وقلبي لا في نفسي وطبعي والحال ان طربي هذا ناشئ من ذاتي لا من خارجي
ويحتاج في شرح هذا البيت الى بيان السكر والعجب والطرب فالسكر كامر دهش يحصل
من استتار نور العقل بغاشية ظلمانية او نورانية اما الغاشية الظلمانية فهي
ابخرة ثائرة من المعدة متصاعدة الى الدماغ من تناول مسكر يغشيه نور العقل المنعكس
في مرآة القوى الحاسة والنورانية اشعة ساطعة من عين الذات تغشي نور العقل
بغلبة اشراقها فان النور كما يستر بالظلمة يستر بنور غالب كنور الكواكب مستترة تارة
بظلمة السحاب واخرى بنور الشمس والسكر الحاصل من استتار نور العقل بحجاب ظلماني
مذموم لا ينبغي لاحد تناول ما يوجبه كالمدامة وغيرها لان النفس حينئذ تنشط
من عقال العقل الخالع عليها لباس الوقار وترتع في مراتع الهلكة خليعة العذار
بانفلاتها عن شرك العبودية والاصطبار فلما انقشعت ضبابة ظلمة الغاشية واشرقت
ارض الوجود بنور العقل عاد مقبلا على النفس باللائمة اشد مما كان واما
السكر الحاصل من استتار نور العقل بنور الذات فمحمود ينبغي لكل سالك ان
يجتهد في تحصيله ببذل الروح لان القلب حينئذ ينشط من عقال العقل المعروف
في وادي الفرقة يطرب بانفلاته عن شرك عبودية النفس مطلقا في فضاء الحرية واما العجب و

التعجب فاستغراب بشيء غير معهود واما الطرب فحالة تستفز النفس وهو مذموم او تنقص
القلب وهو محمود فقوله فاعجب من سكري بغير مدامة الى اخره اشارة الى السكر
المحمود والطرب العجيب من غير تناول منكر وطرب المحمود في قلبه وسره لا في نفسه
وانه لم ينشأ من امر خارج عنه بل من ذاته ولما كان اهتزاز قلب المحب وارتعاش
مفاصله لمشاهدة الروح جمال الذات وجلالها يحاكي رقص القالب وتصفيق
الشادي بسبب غناء مغنيه قال

فيرقص قلبي وارتعاش مفاصلي ... يصفق كالشادي وروحي قينتي

صفق يصفق تصفيقا ضرب بيديه وشدا يشدو اشدا فهو شاد غنى والقينة مغنية
استعارها للروح من جهة المحاكاة المذكورة بين مشاهدتها وغناء المغنية في
الاضطراب فالمراد من البيت بيان معنى قوله ومن طربي اي لا تظن ان سبب رقصي من
المصفق والمغني بل هما وشان لي يطربان ابدا وارتعاش المفاصل عند السماع يكون
لمفاجاة سطوة الجلال لانها تورث هيبة واهتزاز القلب يكون لموافاة نور الجمال فانه
ينتج طربا ولما كان دوام المشاهدة لقوة الروح وقوتها لتقويتها بالمنى المنازعة قال

وما برحت نفسي تقوت بالمنى ... وتمحو القوى بالضعف حتى تقوت

اراد بالنفس الروح وبالمنى مراداتها من المحاضرة والمشاهدة والمسامرة وقوله تقوت
اي تتغذى اصله تتقوت حذفت احدى التائين تخفيفا واراد بالقوى القوى الحيوانية
المنازعة وفاعل تمحو ضمير النفس وحتى حرف غاية والتاء في تقوت علامة تانيث الضمير
العائد الى النفس اي وما زالت نفسي تتغذى باقواتها الروحانية وتمحو القوى الجسمانية

بسبب ضعفها عند فطامها عن المالوفات الى ان صارت متقوية بحيث لا ينازعها
شيء من القوى وبيان ذلك ان الروح في بدء حال الشهود تنازعها القوى الطبيعية الى عالم
النفس تارة فتحجب عن الشهود والسماع وتجذبها القوى الروحانية الى عالم الكشف حتى
فتبرز عن الحجاب وتعود الى مقام الشهود والخطاب وتقوت بالاقوات الروحانية حتى صارت
متقوية غالبة على القوى الطبيعية بحيث لا ينازعها شيء من النوازع السفلية
الداعية الى عالم النفس لانها كلما ازدادت قوة ازدادت القوة المنازعة ضعفا حتى
تمحى اثارها وتبدلت نعوتها وصفاتها فصيرت معينة للروح على الكشف بعد ما كانت
مانعة لها عنه كما دل عليه قوله

هناك وجدت الكائنات تحالفت ... على انها والعون مني معينتي

اي وجدت في مقام قوة الروح لضعف القوى كل كائن مانع عن الوصول تحالف اخرى
تعاهد على ان يعينني على وصول المحبوبة والحال ان ذلك العون حاصل مني اخبر
عن تحالف الكائنات المانعات من الحواس والمحسوسات على اعانته والمراد منه ومنها
على الاعانة لان الاعانة التحالف في العهود سبب لتاكيدها وموجب للمداومة
والثبات عليها والمراد من اعانتها ان تكون الات له يدرك بها صفات المحبوبة
وهذه الاعانة ليست لها ذاتية والا لما فارقتها بل حصلت لها عند قوة الروح
في عالم الجمع وهذا معنى قوله والعون مني ثم علل هذه الاعانة ببيان غايتها
وهي جمع الجوارح شمله بوصول المحبوبة وشمول جمعه كل جزء منه وانخلاعه عن ملابس
البشرية دل عليه قوله

ليجمع شملي كل جارحة بها ... ويشمل جمعي كل منبت شعرة

ويخلع فيما بيننا لبس بيننا   على أنني لم ألفه غير ألفة

اما جميع الجوارح مثل العين والاذن وغيرهم من الات الحس يشمله اي يفرقته فلا الالات وادوات بل ذلك بكل واحدة منها صفة من صفات المحبوبة واسما من اسمائها كما ان تفصيله ويخلع بهذا الاداء له معنى الجمع لولاه لا استمرت التفرقة بينه وبين ما ايده فكان كل جارحة من جوارحه بالجمع شملا مخصوصا بذلك مخصوص فاما شمول معنى الجمع كل جزء منه فلان معنى الجمع قبل تحققه مقام الكشف والتمكين فيه يكون مقصورا على ادراك الروح والقلب دون النفس والقالب فلا يكون شاملا لجميع الاجزاء الظاهرة والباطنة وبعده يشمل جميعها واما انخلاع عن لبس البين اي نعت الفراق فلانه حينئذ لا يبقى حاجب ولا محجوب بل يتصل كل المحب بكل المحبوب ويقول كلي بكلك ما اسم رهين في كل جارحة هوالك دفين واللام في قوله ليجمع يتعلق بمعنى ويشمل مفعوله وكل فاعله وبها يتعلق به والها ضمير المحبوبة اي ليجمع بوصولها ويشمل ويخلع معطوفان عليه الالغاء الوجدان والضمير في لم الفه للبين الثاني والبين الاول ظرف والثاني اسم بمعنى الفراق واللبس ما يلبس اي تعاهدت الكائنات على اغاثتي ليجمع كل جارحة مني بوصول المحبوبة تفرقتي ويشمل جميع كل جزء مني وليخلع فيما بيني وبينها لباس الفراق مع اني لم اجد البين الفراق بغير الفة ومحبة وفي هذا القول اشارة منه الى ان محب الذات لا يحجب لصفات والافعال اذ يحجب وصل المحبوب عن فراقه وتقريبه عن تبعيده لان محب الذات تستوي عنده جهات الصفات لاستواء الذات ولا يريد وصفا مخصوصا الا ارادته في ارادة المحبوب كما قيل اريد وصاله ويريد هجري

فاترك ما اريد لما يريد   ثم لما كان كل حس منه في الاعلام عن اوصاف المحبوبة بمثابة ناقل ينبه المسترشد على كيفية نقله اليه ما اظهرت المحبوبة من صفاتها على سبيل البديهة واخذ في تفصيله بعد ما اشار اليه مجملا حيث قال ليجمع شملي كل جارحة بها بقوله

تنبه لنقل الحس للنفس راغبا   عن الدرس ما أبدت بوحي البديهة

تنبه اي تيقظ عن سنة الغفلة لدرك نقل الحس الى النفس من الاسرار التي اظهرتها المحبوبة للنفس بالاشارة الجلية في حال كونك منصرفا لرغبة عن الدرس والتعلم التنبه لشيء هو التهيؤ لادراكه وما موصولة منصوبة المحل بمفعولية النقل والضمير في ابدت يعود الى المحبوبة والوحي اشارة الحق تعالى الى خواص الغيوب فالوحي به على ضربين بديهي وكسبي فالبديهي ما تلقته النفس بغتة من الوحي مشاهدة ومشافهة عند كشف الحجاب ورفع الارتياب والكسبي ما تلقته بالدرس والتعلم من اعلام الرواة والنقلة الثقات فنقلة الكسبي العلماء الذين نقلوا الوحي عن حضرة الرسالة نقرا عن نقر الى الامة ونقلة البديهي الحواس الظاهرة والقوى الباطنة ينقل كل منها الى النفس وحيا من حضرة الربوبية وشتان بين ما يتلقى من الوحي بلا وساطة الغير وما يتلقى منها بالوسائط فلذلك قال راغبا عن الدرس وقوله

لروحي يهدى ذكرها الروح كلما   سرت سحرا منها شمال وهبت

ويلتذ إن هاجت لسمعي بالضحى   على ورق ورق شدت وتغنت

وينعم طرفي إن روته عشية   لانسانه عنها بروق وأهدت

ويمنح ذوقي فيّ لمس اكؤس الـ ... شراب اذا ليلا علي اديرت

اى كلما اشتغل حس منح بشئ من المحسوسات وتلذذ به لا يشغلني الاشتغال به عن ذكر المحبوبة بل يعينني عليه فيهيجني الى وقت الاشتغال به هذه من هذا باهم فكلما سرت في وقت سحر وهبت شمال من حضرة المحبوبة فانروح بنسائم اهدى روحها بواسطة نقل الشم الى روحي ذكر المحبوبة وقربها وكلما تغنت لفرط المحبة والشوق حمامات ورق على اوراق الاشجار وقت الضحى تلذذ منه سمعي ان هيجته بتغنيهما لانها تذكرني بغنائها لذة خطاب المحبوبة بالشوق والتشويق معي بواسطة نقل السمع وكلما لمعت بوقت عشية من العشا بارق قربها عيني ان ودت لانها عن المحبوبة ذكرها واهدت لوامع انوار عزتها الى بواسطة نقل البصر واذا اديرت على اكوس الشراب المشروع ليلا من الليالي منح ذكر المحبوبة ذوقي لذة ولمس نعومة ظرفه لانهما يذكراني ذوق كاسات المحبة المدارة على في الحضرة ولذة تنعمي بمواصلتها وخص هبوب الشمال بالسحر لانه الطف وقت تهب فيه الشمال وتغني الورق بالضحى لانه اجمع وقت تغني فيه الاطيار ولمعان البروق بالعشية لانها اول وقت يظهر فيه لمعان البروق وادارة كاسات الشراب بالليل لانه الوقت يخلو المحب فيه بمحبوبه ويشرب بحضرته وان في قوله ان هاجته وان ودت مكسورة للشرط والهاء في هاجته عائدة الى السمع المتاخر عنه لفظا لانه فاعل متقدم معنى وفي ودت ضمير الى الذكر وفاعل هاجته بمعنى هيجت هو الورق جمع ورقاء اى حمامة فيها ورق وهو لون يضرب الى السواد والرواية تستدعي الراوي والمروي والمروي عنه والمروي له فالراوي في قوله روته بروق مجازا والمروي ذكر المحبوبة

والمروي عنه المحبوبة والمروي له انسان الطرف وفي روته فاعل بمنحه ولمس معطوف عليه واكؤس منصوب بمفعولية ومفعول ذوقي محذوف للتخفيف وهو اكؤس ايضا و لما كان القلب في قبول الوحي المنزل عليه من الحضرة بواسطة رسالة الجوارح في ادائه الى القوى النفس المسماة بالجوانح باطنا كالنبي في قبول الوحي واداءه الى امته ظاهرا قال

ويوحيه قلبي للجوانح باطنا ... بظاهر ما رسل الجوارح ادت

الهاء في يوحيه ضمير الذكر وهي المفعول الاول ليوحي وفاعله قلبي ومفعوله الثاني للجوانح والباء في بظاهر بمعنى مع وما موصولة اى يوحي قلبي ذكر المحبوبة الى الجوانح التي هي القوى الباطنة من الفاكرة والذاكرة والواهمة والفاهمة ايحاء باطنا مع ظاهر الذي ادته رسل الجوارح اليه والمراد ان القلب اذا ادت الحواس الظاهرة ذكر المحبوبة اليه ظاهرا فاوحاها الى الحواس الباطنة مع ظاهر ما ادته اليه رسل الجوارح تطابق المثلان ولولا ايحاء القلب لاندرس في الحواس الباطنة صور المحسوس فيخالف حينئذ المثلان المذكوران ويقع اللبس وانما قلنا الباء في بظاهر بمعنى مع لان المفهوم المستقيم منه ان ايحاء القلب الى القوى الباطنة مع اداء رسل الجوارح اليه ذكر المحبوبة حاصل في وقت واحد ولما فرغ من الكلام المعترض قبل فراغه من بيان حاله في السماع لتمهيد قاعدة كلية يبنى على معرفتها معرفة حاله في السماع عاد الى تمام ذلك لبيان واخبر عن احضار الشادي اياه مجالس الشهود وشهوده الذات والصفات بكلية الوجود بقوله

ويحضرني في الجمع من باسمها شدا ... فاشهدها عند السماع بجملتي

اى لا يشغلني اشتغال سمعي بغناء الشادي ظاهرا عن شهود هذه الذات الازلية والصفات

العلية باطنا بل بحضرتي ويشهدني في وسط الجمع اي اهل السماع من شدا باسم المحبوبة
محاضر شهود ذاتها ومجامع وجود صفاتها فاشهدها عند السماع بجملة اجزائي ظاهره
وباطنه وذلك لانه حينئذ كما يشهد الذات والصفات بروحه وقلبه مجردة
عن ملابس الكون يشهدها بنفسه وحسه متلبسة بملابس الكون فيكون مشاهدا
لها بكليته لا يتخلف ذرة منه عن الشهود ثم اشار الى سبب تجاذب اجزائه
عند السماع وهو سمو الروح الى عالم الحقيقة وحنو النفس الى عالم الطبيعة بقوله

فينحو سما النفخ روحي وتظهر الـ مسويها تحنو لاتراب تربة

اي فيقصد ويحنو سما الذات التي نفخت من روحها في كل انسان ويحنو اي ينزع
مظهره المسوى بالروح يعني النفس الى ارض القالب وقوى الطبيعة عنها باتراب
التربة فينجذب كل جزء مني الى طرف يخالف الاخر فيظهر مني الحركة والاضطراب
ولما كان الانجذاب الى شيء اعلى كان او ادنى يؤذن بالنقصان والتفرقة حيث
تباين الجاذب والمجذوب تعرض لدفع وهم الغالطين في حاله بقوله

فمني مجذوب اليه وجاذب اليه ونزع النزع في كل جذبة

النزع الاول من نزع الروح والثاني بمعنى الجذب والمجذوب هو الروح تنجذب
الى الذات تارة والى القلب اخرى والقلب ينجذب الى الروح تارة والى النفس اخرى
والنفس تنجذب الى القلب تارة والى الطبيعة اخرى والطبيعة تنجذب الى النفس
لا غير والجاذب هو الذات تجذب الروح اليها والروح تجذب القلب اليها
والقلب يجذب الروح اليه تارة والنفس اخرى والنفس تجذب القلب اليها تارة
والطبيعة اخرى والطبيعة تجذب النفس اليها فالذات جاذبة من الطرف الاعلى غير

مجذوبة والطبيعة جاذبة من الاسفل مجذوبة الى الاعلى والروح جاذبة الى الاعلى
مجذوبة الى الطرفين والقلب مجذوب الى الطرفين جاذب اليهما والنفس كذلك وكل
واحد من هذه الاجزاء داخل في حقيقة الانسان فيكون كل واحد من المجذوب و
الجاذب جزء منه كما قال فمني مجذوب اليها وجاذب اليه وفي كل جذبة من جذبات
اجزائه اثر نزع الروح كما اشار اليه بقوله ونزع النزع في كل جذبة اي نزع الروح
لاجل الجذب حاصل في كل جذبة فيكون حركاته في السماع كذلك وانجذابه
الى الذات نحو بعضه الى بعض منه لا الى غيره حين تذكر حقيقته بالخطاب الازلي كما قال

وما ذاك الا ان نفسي تذكرت حقيقتها من نفسها حين اوحت

اراد بالنفس الذات وبالحقيقة والضمير في نفسها يحتمل العود الى النفس والى المحبوبة
وكذا الضمير في اوحت اي وليس ذلك الانجذاب الا ان ذاتي تذكرت حقيقتها من
ذاتها او من ذات المحبوبة حين اوحت اليها في صورة شدو المغني وذكرتها
العهود القديمة بالخطاب الازلي وشوقتها اليها ثم قال

فحنت لتجريد الخطاب ببرزخ الـ تراب وكل آخذ بازمتي

الباء في ببرزخ التراب بمعنى في وهي متعلقة بحال محذوفة عن الضمير في حنت اي
فاشتاقت ذاتي كائنة ببرزخ التراب الى مجرد الخطاب الازلي الداعي الى وصول
الذات المطلقة عن خطاب النفس الداعي الى عالم الطبيعة والحال ان كل واحد
من الجاذب العلوي والسفلي اخذ بازمتي يقودني هذا قدامي وذاك خلفي و

اقول كما قيل

هوى ناقتي خلفي وقدامي الهوى واني واياها لمختلفان

ولا يصل العبد الى سماع تجريد الخطاب الا اذا خرج من برزخ التراب فى لهذا بهم طاير
روحه عند السماع ان يطير الى ذكر الازل وتحرك قفص القالب حينئذ يسكن بعد
كثرة حركاته وثباته ويضاهى جدا حاله فى السماع حال الوليد الساكت فى ديمتا
فى المهد بناغيه مناغ بصوت حزين ويذكره لذة مناغاته حلاوة الخطاب
الازلى فى العهد الاولى حتى اذا هم روحه بالطيران الى وطنه المالوف سكنه من
يرتبه بتحريكه فى المهد فلذلك قال

وينبئك عن شأن الوليد وان نشا … بليدا بالهام كوحى وفطنة

اى يخبرك عن امر الى فى سماع الطفل الصغير بطريق الهام شبيه بوحى المشافهة او بطريق
فطنة وكياسة واكد انباء الوليد عن شانه فى قوله وان نشا بليدا يعنى كل
وليد يكون هكذا حال صغره سواء نشأ بعد ذلك بليدا او جليدا واسناد الانباء
الى الوليد مجاز لان اسناد الفعل الى السماع اذ المنبئ الحقيقى هو انه ينبئ الانبياء بطريق
الوحى والاولياء بطريق الالهام والعقلاء بطريق الفطنة والوحى لا يكون الا عند
كشف الحجاب وهو قسمان وحى مشافهة من غير واسطة ووحى مراسلة بواسطة ارسال
الملك والالهام يكون من وراء حجاب وكذا الانباء بطريق الفطنة الا ان حجاب
الفطن غليظ لا يتراءى له منه وراء ذلك شئ وحجاب الملهم رقيق يشف من
ورائه نور اليقين فلذلك شبه بوحى على صيغة التنكير اى نوع منه وهو
وحى مشافهة لتشابههما فى عدم ارسال الملك فى كل منهما ووجود اليقين
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحى باذنه ما يشاء ينطبق على ما ذكرنا من درجات الانباء ثم قال

اذا ان من شد القماط وحن فى … نشاط الى تفريج افراط كربة
يناغى فيلغى كل كل اصابه … ويصغى لمن ناغاه كالمتنصت
وينسيه مر الخطب حلو خطابه … ويذكره نجوى عهود قديمة

القماط ثوب يشد به اعضاء الوليد والمناغاة تكليمك الصبى بما يسره ويجذبه
من الكلام والكل والكلال التعب والاصغاء الى الشئ ولما الميل بالسمع نحوه والتنصت
الانصات السكون للاستماع ووصف الوليد بهذه الاوصاف لبيان وجد المشابهة
بينه وبين نفسه اى كما ان المناغاة تفرج كربة الوليد اذا ان من شد القماط وحن
الى تفريج كربته فيلغى به كل ما اصابه من الكرب ويصغى الى المناغى مثل المستمع الى
متكلم وينسيه حلاوة خطاب المناغى مرارة خطبه اى كربته ويذكره مسامرة روحه
مع محبوبه اذا اخذ عليه العهود القديمة فكذلك يفرج قول الشادى كربة روح
المحبوس فى وثاق النفس فيلغى به كل هم اصابه ويميل بسمعه نحوه للاستماع وتنسيه
حلاوة خطابه مرارة كربه الحادث من تنازع الروح والنفس وتذكره مسامرته
مع المحبوب اذ اخذ عليه الميثاق حيث خاطب العموم فقال الست بربكم قالوا
بلى ويوافق هذا المعنى قول الجنيد حين سئل عن شخص وقور لا يحل حبوته وسلم
بحال فاذا سمع صوتا موزونا يظهر فيه قلق ويصدر منه حركات غير معتادة
فقال لما خاطب الحق سبحانه يوم الميثاق ذوات ذريات آدم عليه السلام بقيت
حلاوة ذلك الخطاب فى مسامع ارواحهم لا جرم انهم اذا سمعوا طيبا تذكروا
حلاوة ذلك الخطاب فظهر منهم الحركات الغير المعتادة شوقا وطربا ولما
كان سماع الوليد ورقصه لذلك بريا عن النقص لخلوه عما يفسده من شوائب

الشهوة والرياء معرباً عن صحة حال سماع الواجدين في رقصهم لذلك بحاله البريء عن النقص

ويُعرِبُ عن حالِ السَّماعِ بحالِهِ ... فيُثبِتُ للرَّقصِ انتفاءَ النقيصةِ

اي ويكشف الوليد عن حال سماع الواجدين بسبب حاله فيثبت انتفاء النقص المنسوب الى الرقص وفي هذا اشارة الى قول بعض الصوفية الرقص نقص ويتم هذا الكلام لو اراد الصوفي بالنقص في حركات الراقص مما يخامر باطنه من خواطر الشهود واظهار الحال صريح الحال ولعله اراد بقوله الرقص نقص ان الرقص في السماع يشعر بوجود حال غير مستقيم يشير الى المضطرب في نوع الراقص من ذكر او مشاهدة وذلك نقص لان الانزعاج يؤذن بوجود التلوين وعدم التمكين في مقام المشاهدة كما قال الجريري ما ادون حال من يحتاج الى مزعج يزعجه ثم قال

إذا هامَ شوقاً بالمناغي وهَمَّ أن ... يطيرَ إلى أوطانِه الأوَّليَّةِ

يُسكَّنُ بالتحريكِ وهو بمهدِهِ ... إذا ما لهُ أيدي مُرَبِّيهِ هَزَّتِ

اي اذا هام الوليد اي اضطرب شوقا الى مركزه الاصلي ووطنه الاولي بسبب مناغاة المناغي وهم طائر روحه ان يطير الى عش الازلي ووكره الاولي تهزه ايدي مربيه في المهد فيسكن بسبب التحريك عن قلقه وهمه بالطيران والمقصود من ايراد هذا المعنى ان يشير الى فائدة الرقص والحركة في السماع وذلك ان الروح السامع يهم عند السماع بان يرجع الى وطنه المالوف ويفارق النفس والقالب فحركة يد الحال ويسكنه عما هم به بسبب التحريك الى طول الاجل المعلوم ذلك تقدير العزيز العليم ولما فرغ من تمثيل حاله في السماع وتشبيهه بحال الوليد عقبه بتمثيل اخر وهو مماثلة حال من يرسل ملك الموت لنزع روحه وتوفي نفسه وقال

وجَدتُ بوجدٍ آخذي عند ذكرِها ... بتحبيرِ تالٍ أو بألحانِ صَيِّتِ

كما يجدُ المكروبُ في نزعِ نفسِهِ ... إذا ما له رُسلُ المنايا توفَّتِ

التحبير التزيين والصيت رجل رفيع الصوت ورسل المنايا هم الملائكة المرسلون لقبض الارواح كما قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا اي اماتته بقبض الروح يعني كلما حبر التالي لفظ القرآن وزينه بصوته الطيب الموزون وتغنى الصيت بالحانه الحزينة وذكر في حضرة المحبوبة واخذني الوجد الذي يكاد ينزع روحي شوقا الى تلك الحضرة والمراهقة الارواح الحاضرة بها وجدت حينئذ بسبب ذلك الاخذ الجاذب مع روحي عند ذكر المحبوبة الحاصل بواسطة تحبير تال او لحن صيت حالة مثل حالة يجدها صاحب الكرب في وقت نزع روحه حين توفته الملائكة المرسلون لقبض الارواح ثم قال

فواجدُ كربٍ في سياقٍ لفرقةٍ ... كمكروبِ وجدٍ لاشتياقِ رفقةِ

فذا نفسُه رقَّت إلى ما بدت به ... وروحي ترقَّت للمبادي العليَّةِ

كشف بهذين البيتين فضلة قناع الشبهة عن وجه كمال المشابهة بين حالته في السماع وحال المكروب عند نزع روحه اي بسبب ما قلنا يكون صاحب النزع المعبر عنه بواجد كرب في ما يسوقه الموت الى مفارقة نفسه القالب مثل صاحب السماع المعبر عنه بمكروب وجد لاشتياقه الى رفقة من الارواح المجردة عن ملابس القوالب واراد به نفسه ووجه المشابهة ان وجدت لكرب لما لت اليه بذاتها نفسه عند النزع الى مظهرها وهو البدن وروحي الذي هو مكروب بوجد مالت الى الارواح القدسية التي هي المبادي العلية وترقت اليها فكل منهما مشابه للآخر

فانه مكروب بوجد ميله الى محبوبه وبعده عنه وضرب شابر له من حيث ان واحد الكرب مائل الى البدن السفلي وروحه مائل الى مرافقة الارواح فشبه واجد الكرب بمكروب الوجد اشارة الى توجيه وجه الشبه في المشبه به ولما كانت الى بمعنى العطف في الشفقة وهو يتضمن معنى الميل عداها بحرف في وقال رقت الى ما بها وعبر عن الارواح والعقول والنفوس المجردة بالملا لانها مبادي المتصرفات في عالم الكون ولما فرغ من بيان حاله في السماع بعد بيان مقامه في عالم الوحدة رجع اليه مشيرا الى مقامه في الوصول وقال

وبابُ تخطّيَّ اتّصالي بحيث لا ... حجابَ وصالٍ عنه روحي ترقّت

تخطيته تجاوزته والياء الاولى في تخطي من نفس الكلمة والثانية ياء المتكلم اذ عمت الاولى فيها واتصالي مفعوله وباب مبتدأ خبره روحي ترقت عنه اي وباب تجاوزي عن اتصالي ترقت عنه روحي الى حيث لا حجاب وصال معنا لم يبق لي شيء من ذات او صفة او فعل منسوب الي يحجبني عن مقام الوصول فتخطيت اتصالي الى ذات المحبوب وترقت روحي عن حجاب تخطي اتصالي اي عن مقام نسبة ذلك التخطي الى نفسي واستعار لمعنى الحجاب لفظ الباب لان الباب حجاب ثم قال

على أثري من كان يؤثر قصده ... كمثلي فليركب له صدق عزمةِ

الاثر ما بقي من رسم الشيء والعزيمة ما يعقد اصل الدليل ومجانبة الرخص والضمير في قصده عائد الى الباب وفي الكاف في كمثلي زائدة اي من كان يحب قصد ذلك الباب والتجاوز عنه مثلي فليركب صدق عزيمته ويقطع منازل طريق الوصول بصدق الاجتهاد والسعي على اثري وموطئ قدمي ثم اخبر عن مخاوف الطريق ومفاوز غيرها

قبل ولوجه هذا الباب في مجاوزة الحجاب فقال

وكم لجّةٍ قد خضتُ قبل ولوجه ... فقيرُ الغنى ما بُلّ منه بنغبةِ

اللجة البحر وسطه خاض فيه وولج دخل ما بل اي ما رزق من قولهم ما بلك الله بابن اي ما رزقك واصله من بلال الشيء اي نديته وفي الحديث بلوا ارحامكم بالسلام اي صلوها به والنغبة الجرعة والضمير في ولوجه يعود على الباب وفي منه الى البحر اي وكم من لجج قد خضت فيها قبل ان ادخل باب كوثر صول لم يرزق منها محتاج الغنى بجرعة واراد بفقير الغنى من يحتاج الى ملك اخر ويستغني به من الاعمال الصالحة والاوصاف الجليلة لا دنيوي لعدم الاحتفال بها وانما لم يرزق هذا الفقير من تلك اللجج بجرعة لانها طرق الفناء وهو يريد بقاء وجوده بخلاف المفتقر الى الله تعالى فانه يريد فناء وجوده لافتقاره الى وجود الحق ولا يستأهل غيره لان يشرب نغبة من بحر الوصول وفي من تلك اللجج وهي منازل الاخلاص المشار اليها فيما بعد بقوله لفظت الى اخره وقوله

بمرآة قولي إن عزمتَ أريكه ... فاصغِ لما ألقي بسمع بصيرةِ

ارجى المسترشد واطمعه في مشاهدة الباب المذكور ووعد له ارائته بواسطة مرآة قوله وعلقها بشرط صحة عزمه في الطلب فامره بان يصغي الى ما يلقي اليه عقيب هذا البيت من تفصيل منازل الاخلاص اصغاء بسمع بصيرة وهو قوله

لفظتُ من الأقوال لفظي عبرةً ... وحظّي من الأفعال في كل فعلةِ
ولحظي على الأعمال حسنَ ثوابها ... وحفظي للأحوال من شين ريبةِ
ووعظي بصدق العزم ألفا مخلص ... ولفظي اعتبار اللفظ في كل قسمةِ

العبرة الاعتبار والفعلة مرة من الفعل والواو في ولفظي للحال اعلم ان كل ما يظهر من العبد قولا كان او فعلا او عملا كان او حالا لا له وجه الى الحق ووجه الى الخلق فمن اخلص وجه الحق فيه عن وجه الخلق يسمى مخلصا وفعله اخلاصا وينقسم الى اخلاص اخلاص اما الاخلاص فينقسم بحسب ما يظهر من العبد اربعة اقسام الاول اخلاص في الاقوال بان يخلص عبرة فعل الحق فيما يظهر على لسانه من الاقوال عن عبرة فعل نفسه وعبرة نظره عمله عن عبرة نظر غيره ودل عليه قوله لفظت من الاقوال لفظي عبرة والوعظ داخل في الاقوال اي الغيث من كل ما اقول اعتبار لفظي ووعظي فلا اراه من نفسي ولا ارى احدا من الخلق لبراءه فعلي الثاني اخلاص في الافعال اي المباحات بان يخلص وجه طلب رضا الحق في ما يفعله عن وجه طلب حظه في الدنيا من جر نفع او دفع ضر فلا يفعله الا لوجه الله ودل عليه قوله وحظي من الافعال في كل فعلة اي في الفعل حظي منها الثالث اخلاص في الاعمال اي العبادات الشرعية بان يخلص في كل عمل وجه طلب رضا الحق عن وجه طلب حظه وتربص حسن ثوابه في الآخرة ويدل عليه قوله ولحظي على الاعمال حسن ثوابها الرابع اخلاص في الاحوال اي الالمامات القلبية والواردات الغيبية بان يخلص في كل حال وجه نظر الحق عليه عن وجه نظر الخلق ولا يبالي بنظرهم اصلا لعدم مبالاته بوجودهم فلا يلتفت الى حفظه من شين الريب على نظرهم كما لا يلتفت الى ريبة عليه لان الاعتناء بحفظه عن شين الريب يشعر بتقييد الاعتبار بنظرهم وان كان ولد ريبة في الاخلاص مخصوصة بالملامتية الذين يبالغون في كتم الاحوال لتمهيد قواعد اخلاصهم واما اخلاص الاخلاص فهو ان يخلص وجه فعل الله في اخلاصه عن وجه فعله فلا يرى الاخلاص فعله بل

يراه محض فعل الله فالمخلص حقيقة هو الله وهو مخلص لا مخلص وهذا نهاية الاخلاص ويدل عليه قوله وعن عبرة اللفظ في كل قسمة من اقسام الاقوال والاحوال والاعمال والافعال وقوله لفظت بمعنى الغيث لفظي الاول بمعنى قولي مفعوله وعطف عليه حظي ولحظي وحفظي ووعظي ولفظي الثاني بمعنى الفاني مبتدأ خبره في كل قسمة واللفظ بمعنى الالقاء والباء في بصدق العزم متعلقة بلفظت اي الغيث بصدق العزم كل ما ظهر مني وجد الخلوص كالقاء مخلص فالقاء نصب على المصدر من غير لفظ الفعل نحو قعدت جلوسا ولما كان استقرار حقيقة الانسان في قلبه واحتجابه بالصفات الظاهرة عنه في عالم الغيب شبههن باستقرار رب البيت فيه واحتجابه بالاستار الظاهرة عنه في عالم الشهادة قال مستعيرا

فقلبي بيت ساكن فيه دونه ظهور صفات عنه من حجبتي

دونه اي قدامه والهاء في عنه عائد الى القلب في دونه الى البيت واضافة الحجبة بمعنى الستر الى الباء اضافة المصدر الى المفعول والفاء في فقلبي للتعليل اي لاجل ما سبق من الفناء الصفات المانعة عن الوصول الى حقيقة الذات كان قلبي بيتا سكن فيه ذاتي وظهور صفاتي عنه من جملة حجبتي وستري دون ذلك البيت وذلك الصفة معنى في الذات تقيدها عن الاطلاق فتكون حجابا لها ولما يحجبها هو والقلب العرش الذي استوت عليه الذات المطلقة والافعال الصادرة عن الذات بتوسط الصفات ايضا من حجبها بل هو اولى بالحجبة من الصفات فلذلك جعل ظهور صفاتي بعضا من حجبه وقال ظهور صفاتي عنه من حجبتي ثم قال مرشحا للاستعارة

ومنها يميني في ركن مقبل ومن قبلتي للحكم في قبلتي

لما شابه قلبه وذاته بالبيت وساكنه وصفاته الظاهرة باستاره وجهه استوى على

موارد التشبيه فشبه بمينه من تلك الصفات الحاجبة بالحجر الاسود المعبر
عنه بالركن المقبل لمشابهتين الاولى ان الحجر يسمّى يمين الله لان العهود عنده يجدد
والمواثيق بمسّه يؤكد فشابه اليمين والثانية ان الحجر مقبل الناس كاليمين وشبه
فاه بالقبلة وعلله بوجود حكم الشرع فيه اذ الحكم شبيه بالقبلة من حيث
اقبال المسلمين عليهما والاقبال على المظروف يستلزم الاقبال على الظرف اشار
الى هذا التشبيه باستعارة القبلة للفم وقرينتها نسبة صدق والقبلة من القبلة
لاشك ان القبلة مقصدها الفم ليس الا ثم استكمل تشبيه احواله بعضها بمناسك

وحولي بالمعنى طوافي حقيقة ... وسعي لوجهي من صفائي لمروتي

لان من جملة اركان الحج ومناسكه الطواف حول الكعبة والسعي من الصفا الى المروة
بقرب البيت وقوله طوافي مبتدأ خبره حولي قدمه ليفيد القصر ونصب حقيقة
على التمييز اى طوافي المعقول في الحقيقة الاحوال ذاتي لا الشي اخر غيره وفسرنا
العقبتين بالدنيا والاخرة لانهما عقبتان حائلتان في الطريق لا يتيسر للسالك الوصول
الى اللذات الابعد قطعهما وتخليتهما طريق الوصول كما قيل ابا جبلى نعمان
بالله خليا ... سبيل الصبا يخلص الى نسيمها ... وهذا المعنى في الدنيا ظاهر
واما في الاخرة فلانها حجاب للحق اذ الوقوف مع الجنة وقوف مع النعم وبعد
عن المنعم وتخصيص تشبيه الصفا بالدنيا والمروة بالاخرة تخصيص ابتداء
السعي بالصفا والانتهاء الى المروة وهذا التشبيه يتضمن معنى استعارة
لفظي الصفا والمروة للدنيا والاخرة على ما اظنه والصفا الحجر الاملس لغة
والمروة واحدة من المرو وهي حجارة بيض براقة يقدح منها النار وقوله

وفي حرم من باطني امن ظاهري ... ومن حوله يخشى تخطّف جيرتي

بيان مشابهة اخرى تامة بين باطنه والحرم لان من خواص الحرم ان لا يتخطف
احد بل يكون الداخل فيه امنا من التخطف كما قال سبحانه ومن دخله كان
امنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف الحرم لا يختلى خلاها
ولا ينفر صيدها ولا يعضد شوكها ولا يقطع شجرها ولا يقتل الملتجي ما دام فيها ومن كان
خارجا عنه وان كان حوله يكون عرضة للتخطف كما قال تعالى (ويتخطف الناس
من حولهم) وللقلب السليم مشابهة في هذه الخاصية لان النفس وقواها التي
عبر عنها بالظاهر كما دخلت حرم القلب الذي عبر عنه بالباطن امنت تخطف الهوى
والشيطان اياها في وادي التفرقة وما لم تدخل فيه يخشى تخطفها ودخولها في
حرم القلب وصولها الى مقام الرضا والطمانينة المخصوصين بالقلب وحينئذ
تختص بقبول الخطاب الازلي في قوله تعالى (يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي) الاية
ومن لم يلج باطن القلب سواء بلغ محل الصدر كعلماء الظاهر او لم يبلغ كاصحاب
النفوس وارباب الطبائع فهم معذبون بعذاب التفرقة كما قال سبحانه (وضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب)
واراد بالجيرة العلماء البالغين مبلغ الصدر لانهم اهل المجاورة لمن دخل باطن
القلب ومع ذلك لا يتخلصون عن تخطف التفرقة ثم لما فرغ من اثبات مناسك الحج
المعنوية في نفسه شرع في بيان اثبات سائر الاركان الاسلامية المعنوية الحاصلة
منها وهو الصوم والزكوة والصلوة بقوله

ونفسي بصومي عن سواي تفردا ... زكت وبفيض الفيض عني زكت

لان الصوم لغة هو الامساك مطلقا وفي الشريعة الامساك عن المفطرات جميع النهار
وفي الحقيقة الامساك عن الغير بعث الفردية كما دل عليه قوله ونفسي بصومي عن
سواى تفردا والزكوة لغة هي الطهارة والنمو وفي الشريعة طهارة مال يبلغ
النصاب مما فضل منه عن الحاجة لاتساع خلة المحتاجين به وفي الحقيقة طهارة
نفس بلغت حد الكمال بافاضة ما فضل عن حاجتها من الفيض الرباني على المحتاجين اليه
كما دل عليه قوله وبفيض الفيض عني زكت والتزكية التطهير واداء الزكاة اي
طهرت نفسي بسبب امساكها عن غيري لتفردي بذاتي وادت الزكاة المعنوية بما فضل عن حاجتي
من الفيض القدسي

وشفع وجودي في شهودي ظل في اتحادي وترا في تيقظ غفوتي

الشفع بفتح الشين لغة هو الزوج وشرعا هو ركعتان وحقيقة هو وجود الرب شفع
بوجود العبد والوتر بكسر الواو لغة هو الفرد وشرعا هو ركعة فردة لا تقارن اخرى
وحقيقة هو وجود الرب فردا بافناء العبد فناء وجود العبد فعبر عن سر صلوته
المعنوية بان شفع وجوده وهو وجود الحق في حال شهوده صار وترا لانتفاء
وجوده في حال اتحاده وذلك الاتحاد كان في حال تيقظ عن غفوة الغفلة
اي انكشف له في تيقظه ان وجود الحق كان ابدا واحدا وما راه من وجوده كان خيالا
تراءى له في نوم الغفلة وجودا اخر فاضمحل في حال التيقظ والمراد بالاتحاد هذا
لا ان وجود العبد اتحد مع وجود الرب تعالى الله عن ذلك والصلوة معناها الصلة
بين الرب والعبد وبداية هذه الصلة ان يشهد العبد وجود الرب شفع وجوده
ونهايتها ان يراه وترا ولهذا المعنى يؤخر الوتر الى اخر الصلوة ولما كان الوصول

الى درجة المحبوبية التي اختص بها الرسول صلى الله عليه وسلم ونال بها ما نال من
الفتوحات الغيبية والمشاهدات العينية والمقامات العلية والاحوال السنية
ممكنا لخواص امته مربوطا مشروطا بكمال متابعته صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اخبر عن وصوله الى تلك الدرجة وفوزه
معنى بما فاز به النبي صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى مبتدئا باسراء الحق تعالى بسره
اليه كما اسرى بسر النبي صلى الله عليه وسلم وصورته ليلة المعراج الى حضرته الرفيعة المنيعة فقال

واسرى بسري عن خصوص حقيقتي الى كسرى في عموم الشريعة

الاسراء والسرى السير بالليل فعلى هذا الاسراء لازم ويتعدى به بالباء كما في قوله تعالى
اسرى بعبده ويجيء متعديا كما في الاذهاب ومجيئه هنا بالمعنى الثاني والمعنى
بدأ باسراء الحق تعالى بسره اليه كما اسرى بسر النبي صلى الله عليه وسلم الى البيت وكأنه
اجاب عن اعتراض مقدر على اسراء الحق بسره عن مقام الحقيقة وهو ان الاسراء
يشعر بابعاد المسرى عن مقامه فلا يليق دعواه بمن يدعي وصول سره الى مقام
الحقيقة والاتحاد الذي ليس فوقه مقام لانه يلزم حينئذ احد امرين اما كذب وهو
محظور او كون الحقيقة دون النهاية وهو غير مشهور اذ نهاية الشريعة هي طريق
السير من سيئات الاعمال والاخلاق الى حسناتها والطريقة هي طريق السير
من الموجودات الحادثة الى القديم هي الحقيقة وليس وراءها نهاية فاجاب عنه
بان اسراء سره عن مقام خصوص الحقيقة يكون عن ذاته الى ذاته كما ان سيره في
عموم الشريعة كذلك فلا يكون فوق حقيقة ذاته نهاية يسرى اليها ولما كان السير
وهو فعل العبد دعاوه قبل وصوله الى الحقيقة بافنائه وبعده لبقاء حكم البشرية

فوجود الاسراء وهو فعل الحق تعالى وتصرفه في عبده تعبد فانه اجل واولى بالبقاء
ولا يفلح في مقام الوصول الى الحقيقة كما لا يفلح السير فيه وهذه الاجابة
تتضمن دعوى الاسراء اولا لئلا يتوجه الاعتراض عليه ثانيا وقيد الحقيقة بالخصوص
والشريعة بالعموم لان الحقيقة بحر لا يغوص في تياره الا احاد افراد والشريعة
طريقة يسلكها العام والخاص ولما كانت الشريعة تتعلق بطريق البشرية
والحقيقة بطريق الروحانية والكمال يقتضي رعاية حكم الطريقين وان لا يذهل صاحبه
برعاية احدهما عن الاخر قال

ولم الهُ باللاهوت عن حكم مظهري ... ولم انس بالناسوت مظهر حكمتي

المراد باللاهوت الروحانية وبالناسوت البشرية وهما لفظان من لاه يليه اذا
احتجب لاحتجاب الروحانية وناس ينوس نوسا تحرك لتحرك البشرية بحركات الروح
ومنه تسميته البشر ناسا والروحانية مظهر حكم الاحكام والبشرية مظهرها
اي ولم اغفل بسبب الروحانية واشتغالي بها بوصف الجمع عن التفرقة ولم انس بسبب
البشرية واشتغالي بها بنعت التفرقة حكم الروحانية واشتغالي بها بوصف الجمع
واسراء سر العبد من مقام الحقيقة التي هي مطلق الذات الى حضرة اللاهوت لئلا
ينساها بسبب الناسوت وسيره نفسه في عموم الشريعة لئلا يلهى باللاهوت عن
الناسوت والاتصاف بهذين الوصفين لا يمكن الا عند كشف الذات فلذلك حكى
عنها بلسان الجمع انها مصدر الاحكام السابقة واللاحقة وقال

فعني على النفس العقود تحكمت ... ومني على الحس الحدود اقيمت

اراد بالعقود المواثيق الماخوذة على النفس الانسانية من التزامات اداء حقوق

العبودية المرتبة على عقد الربوبية وهي الاحكام السابقة وبالحدود ما اقيم على
الحواس والجوارح من المامورات والمنهيات وهي الاحكام اللاحقة وبالتحكم تكلف الحكم
اي بسبب قيامي بالذات صدر عني حكم العقود السابقة على النفس الانسانية في الغيب
بلا واسطة وورد مني الحدود الشرعية والاحكام المرعية على الحواس في الشهادة بواسطة الرسل

وقد جاءني مني رسول عليه ما ... عنتُّ عزيز بي حريص لرأفة

اراد بهذا الرسول المرسل منه اليه الروح الكلية التي ارسلتها الذات الاحدية
الى النفس الكلية بايات صفاتها واسمائها وحقيقة النفس والروح وغيرهما
من المكونات هي الذات النازلة الى المراتب محتجبة بحجب تعينات كتنزل الماء عن صورة
اطلاقه الى صور انواع النبات باحتجابه بالخلق فيكون عين الذات الاحدية فلذلك
قال وقد جاءني مني رسول حاكيا عن الذات ووصف الرسول بالشفقة على نفسه
والحرص بتربيتها فقال عليه ما عنت عزيز اي شديد عليه ما اثمت حريص اي
مولع ببنيتي لرأفة ورحمة وذلك لان الروح شفيق على النفس حريص بتربيتها
رؤف بها لما بينهما من التلازم والتعاشق الازلي ولما اقتضى مجيء رسولها
من نفسه الى نفسه ان لا يبلغ اليها من الاحكام سوى ما قضته النفس على النفس

فحكمي من نفسي عليها قضيته ... ولما تولت امرها ما تولت

تولى الامر صار وليه وتولى عنه اعرض اي بسبب مجيء الرسول مني اليّ قضيت
حكمي من نفسي على نفسي ولما صارت نفسي وليّة امرها واقبلت عليه ما اعرضت عنه
وذلك انها مرسلة الى نفسها من الازل الى الابد كما قال

ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري ... الى دار بعث قبل انذار بعثتي

إلى رسولا كنت مني مرسلا — وذاتي بآياتي علي استدلت

اراد بالعهد الاول والعصر الزماني وبالعهد الثاني الميثاق الازلي اي وكنت من زمان عهدك الازلي واخذ الميثاق الاولى قبل زمان تعلق الروح بالجسم المعبر عنه بعصر العناصر وقبل بعثة الرسل بالانذار والى دار البعث والنشور رسولا مرسلا مني الي واستدلت نفسي على ذاتي بآيات صفاتي وافعالي المثبتة فيها فالذات باعتبار التجرد والابتداء تكون مرسلا وباعتبار تلبسها بلباس النفس تكون مرسلا اليها وهذه الرسالة والنبوة تكون قبل بعثة الرسل يوم البعث وقول النبي صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين اشارة الى هذه النبوة والى انه صورة الروح الاعظم ومظهره ثم لما فرغ من بيان معنى الجمع في وجه ما شرع في بيان ذلك المعنى في سرايته وهو سموها عن خلود سماء الجنة والتقيد بالنعيم الاخروي بعد ترفعها عن الاخلاد في ارض القالب والركون الى النعيم الدنيوي فتخرج حينئذ عن قيد التفرقة ويستوي عندها الدنيا والآخرة والنعيم والجحيم وهذا المعنى لا يحصل الا بعد ابقائها بعد المبايعة الالهية حيث ساوت حياتها اللذيذة ولذاتها العاجلة الحيوة الاخروية ولذاتها الاجلة وانتقلت من ملك ارض القالب الى ملك سماء الجنة كما قال

ولما نقلت نفسي من ملك ارضها — بحكم الشرا منها الى ملك جنة
وقد جاهدت فاستشهدت في سبيلها — وفازت ببشرى بيعها حين اوفت
سمت بي لجمعي عن خلود سمائها — ولم ارض اخلادي لارض خليفتي

الملك بالكسر ما يدخل تحت اليد التصرف في صاحبه يسمى مالكا والملك بالضم

صفة يتصف بها صاحبها المسمى بالملك على التصرف وهي في الدنيا عارية مستردة غير داخلة تحت اليد وفي الآخرة باقية لا تسترد ولذلك يكون عنوان الكتب منها من الملك الحي الذي لا يموت الى الملك الحي الذي لا يموت وثمن ملك الجنة ملك الارض النفس كما سلم العبد ملكه الذي هو سلم العبد ملك الجنة فيصير مالك الملك ولما كان الشرط وهو نقلت النفس وجزائها سمت بي اي لما نقلت نفسي مما ملكته في ارضها الى ملك سماء الجنة بحكم الشراء والحال انها جاهدت في سبيل الله فصارت شهيدة ففازت ببشرى بيعها حين اوفت رفعت بسببي لاجل جمعي بين الظاهر والباطن والدنيا والآخرة عن خلود سماء الجنة ولذاتها والحال اني كرهت اخلادها الى ارض القالب المضاف الى خليفتي وهذه المبايعة بما فيها مذكورة في قوله سبحانه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ومن الشراء المعنوية في صحة هذه المبايعة الجهاد في سبيل الله مع الشيطان والهوى والطبيعة والانخلاء عن الحياة الدنيا بالشهادة في سبيله دل عليها يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والهاء في سبيلها عائدة الى المحبوبة واللام في لارض خليفتي بمعنى الى واضاف الارض الى خليفته لان النفس الانسانية خليفة الله في ارض القالب يتصرف فيها بمشيته ولما كان مقام الجمع فوق الجهات كلها علوية كانت وسفلية وصاحبه خارجا عنها بخلاف صاحب مقام التفرقة لتقيده بجهة خاصة دخل صاحبه تحتها استفهم عن دخوله تحت ملكه مستبعدا بقوله

وكيف دخولي تحت ملكي كأوليا ... ء ملكي واتباعي وحزبي وشيعتي

عبر عن الجهة بالملك ليعلمنا ان صاحب الجمع مالك الجهات كلها لا يتقيد بواحدة دون اخرى بل يتصرف فيها بحسب مشيئته ومقتضى ارادته كلما اراد اخذ من الدنيا حظه ويتوسع فيه ومهما شاء ترك الدنيا بحظوظها وزهد فيها وهو في كلتا الحالتين حر غير مقيد بجهة دون اخرى وعبر عن المقيدين بالجهات باولياء ملكه اي اعوانه ليعرفنا ان قيام ملك الوجود يتعلق بعمارة اهل الدنيا والاخرة وتعاونهم باتباعه وحزبه وشيعته ليفهمنا ان اكثر السالكين ممن يقفوا اثره غير متخلصين عن قيود الجهات ثم اخذ في بيان علو مقامه وافاضته على من تحته من الملك والملكوت والظاهر والباطن والفلك والملك فقال

ولا فلك الا ومن نور باطني ... به ملك يهدي الهدى بمشيئتي

ولا قطر الا حل من فيض ظاهري ... به قطرة عنها السحائب سحت

اخبر ان وجود الاملاك والافلاك من نور باطنه وان سح في الاقطار امطار قطرة من فيض ظاهره ليس الا منه ووصف الملك باهدائه الهدى الى المهتدين بمشيئته وحاصل هذا الكلام انه قال كل ما يوجد في عالمي الغيب والشهادة وما يجري فيهما من الحوادث هو واقع مني ان كان باطنا وان كان ظاهرا فمن ظاهري وبيان وجود القطر في كل قطر لحلول قطرة به من فيض ظاهره بعد تمهيد القاعدة الاولى ظاهر لان اثارة السحاب السحاح وامطاره اثر من اثار الافلاك وتاثيراتها وسحائب من بخار الابخرة الثائرة من البحر المحيط فتكون بالنسبة الى الظاهر فيضا من فيض وقطرة من بحر اهدى يهدى اهداء اذا اعطى هدية والقطر جانب من جوانب العالم سح عن الشي

سحا اذا صب متفيضا عنه ثم قال

ومن مطلعي النور البسيط كلمعة ... ومن مشرعي البحر المحيط كقطرة

المطلع الوجه والمراد الوجود المطلق الذي هو وجه الذات والنور البسيط نور الشمس لانبساطها على الارض والمشرع المورد والمراد به عين الجمع ولا شك ان نور الشمس بالنسبة الى نور الوجود المطلق كلمعة بالنسبة الى نور الشمس وان وجود البحر المحيط بالنسبة الى عين الجمع كقطرة بالنسبة الى البحر المحيط ومعنى هذا البيت من تتمة معنى البيتين السابقين والابيات الثلاثة بيان لتعليل استبعاده تحت ملكه المشتمل عليه البيت السابق عليها والابيات الاربعة مؤكدات لسمو نفسه عن تفرقة الجهات الى مقام الجمع بجواذب الروح والسر والقلب لاستغراقه في بحر الجمع والفاء في قوله

فكلي لكلي طالب متوجه ... وبعضي لبعضي جاذب بالاعنة

للسببية اي بسبب ما ذكرت من سمو نفسي عن مقعر الجهات الى معارج الجمع بالجواذب الروحانية يكون كل واحد من اجزائي وابعاضي روحا ونفسا وقلبا طالبا لمقام جمعي المعبر عنه بالكل متوجها عنه جاذبا للاجزاء اليه بالجواذب ولعل يريد من العبد شرع الجمع وحده ثم قلبه ثم نفسه ثم قالبه فالروح اذا جمع في مقام الشهود بتوحيد المشهود تعالى جده ولم يشهد الا اياه جذب القلب اليه فيجمع في مقام الارادة بتوحيد المراد جل ذكره فلا يريد الا رضاه ويجذب النفس اليه فيجمع في مقام العبودية بتوحيد المعبود تقدست ذاته فلا تطلب منه سواه ويجذب القالب اليها فيجمع في مقام العبادة بتوحيد المتعبد له تعالت صفاته فلا تستعمل الا فيما يرضاه ولفظ الكلي يطلق على معنيين على كل واحد هو المراد بقوله فكلي

وعلى الكل المجموعي وهو المراد بقوله كلي والاعنة جمع عنان استعير لمعنى الجواذب لما في العنان من معنى الجذب والصرف الى جانب وقوله

ومن كان فوق التحت والفوق تحته الى وجهه الهادي عنت كل وجهة

افاده لبيان سمو نفسه عن الجهات المتفرقة الى مقام الجمع وافاضته الوجود على كل موجود مقيد بجهته وتوجه الكل الى مقامه يعني لو قلت كلي لكلي طالب فلا يبعد لان صاحب مقام الجمع ارتفع عن الجهات والفوق والتحت تحت مقامي ومن كان بهذا الوصف عنت اي خضعت واستسلمت الى وجهه اي لوجهه لما بين اللام والى من المناسبة كل وجهة اي جهة لان وجهة كل شيء مستقبله والوجهة كل جهة استقبلها واراد بوجهه وجه الذات المطلقة وهو الوجود المطلق وبالوجوه المستقبلة له الوجودات الجزئية ولا شك ان كل وجود جزئي متوجه الى الوجود الكلي فانه منه ووصف وجهه بالهادي لانه يهدي الى السبيل ولما كان جهة الفوق والتحت بالنسبة اليه واحدة وكانا تحته قال

فتحت الثرى فوق الاثير لرتق ما فتقت وفتق الرتق ظاهر سنتي

التحت والفوق مضمومتان اسمان لجهة العلو والسفل لا ظرفان فلذلك ضمتا والرتق الجبر والفتق الشق والفاء في فتحت للسببية اي بسبب ارتفاعي عن الجهات صار عندي تحت التراب وفوق السماء شيئا واحدا وعلله بقوله لرتق ما فتقت اي لاجل جمع ما فرقت واجمال ما فصلت استوت عندي الجهات والحال ان تفرقة الجمع وتفصيل الاجمال ظاهر سنتي وطريقتي وتمييز جهة التحت عن الفوق نتيجة الفتق كما ان استواءهما نتيجة الرتق وهذه العبارة مأخوذة من قوله تعالى أولم ير الذين

كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) قال المفسرون كانت السماء مع الارض جميعا شيئا واحدا يوم خلقهما الله تعالى ففتقهما بالهواء الذي جعل بينهما فلم يتميز السماء عن الارض حالة رتقهما ولم يكن جهة الفوق في السماء ولا التحت في الارض وقيل كانت السموات واحدة والارضون ارضا واحدة ففتقهما الله وجعلهما سبع سموات وسبع ارضين وهذه اشارة الى ان تفاصيل الاشياء قبل وجودها كانت مجملة مجموعة في عين الجمع الذي هو حالة رتقها ففتقت وفصلت بخروجها من عين الجمع وهذا ظاهر السنة الالهية ان تفصل كل مجمل كما قال سبحانه وكل شيء فصلناه تفصيلا) واما اجمال المفصل وجمع المفرق الذي عبر عنه برتق الفتق فهو ان تشاهدها بعد التفرق في عين الجمع وهو امر غير ظاهر ثم اخبر عن لوازم جمعه من نفي الشبهة والجهة والعد والمدة والضد والند

ولا شبهة والجمع عين تيقن ولا جهة والاين بين تشتتي

ولا عدة والعد كالحد قاطع ولا مدة والحد شرك موقت

ولا ند في الدارين يقضي بنقض ما بنيت ويمضي امره حكم امرتي

ولا ضد في الكونين والخلق ما ترى بهم للتساوي من تفاوت خلقتي

نفي الشبهة عن نفسه لانها ناشئة من التفرقة وهو صاحب الجمع والجمع عين التيقن ونفي الجهة ايضا لانها مستلزمة للاين والاين هو البين المفضي الى التشتت والتفرقة ونفي العدة اي عد الازمنة المنتهية الى اللقاء لان عد الازمنة قاطع كحد السيف يقطعها نصفين نصفا للوصل ونصفا للفصل وصاحب الجمع لا يتطرق اليه الفصل ومدة زمان اللقاء تنتهي الى حد منفصل فيلزم الشرك المفضي الى شخص موقت جعل للوصل وقتا معينا ونفي جنس الضد والند لان الند هو المثل في الالهية بمعنى الشريك والمعاون بحيث

لا يبرم حكم الامر الا نهي الا بموافقته وامضاء امره ولو قضى بنقض ما بنى الحق لانخرم تعالى
عن ذلك علوا كبيرا والضد هو المثل في الالهية الا انه لا يقتضي بنقض ما بنى الحق
ولا بمضي امره امر الحق بل يخلق خلقا يخالف خلق الاله كما قال الثنوية ان خالق الخير هو
الله وخالق الشر هو اهرمن حاشا وكلا وقوله والخلق ما ترى بهم الى الاخر فيه نفي اللازم
للزوم نفي الملزوم وهو ان يقال لو كان لله ضد كان في الخلق تفاوت وليس كذلك
لانهم متساوون في الخلق كما قال سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) ثم لما
اشار الى شهود مقام الجمع والوحدة والحال ان حصوله متوقف على زوال اللبس وادعائه
بعد الابتداء واللبس يستدعي اللابس والملبوس والملبوس عليه والابتداء يقتضي المبدي
والمبدأ والمبدأ له والاعادة المعيد والمعاد والمعاد عنه والمعاد اليه فتقدير هذه الاشياء
يوهم التفرقة والمنافاة لمعنى الجمع اجاب عن هذا الاعتراض المقدر بقوله

ومني بدا لي ما علي لبسته ... وعني البوادي بي الي اعيدت

اي ان المبدي والمبدأ والمبدأ له واللابس والملبوس عليه المعيد والمعاد والمعاد عنه واليه
فكل ما بدا لي فهو معاد عني الي لانه يرجع من ذاتي الى ذاتي اللبس عليه الامر يلبس بفتح العين
في الماضي وكسرها في الغابر خلط عليه ولبس الثوب يلبس بالعكس كذا ثم اجاب عن
اعتراض اخر منسوج على منوال الاول وهو ان الانسان وان بلغ مبلغ الكمال لابد له من
السجدة لمعبوده فالساجد غير المسجود له فلا معنى للجمع بقوله

وفي شهدت الساجدين لمظهري ... فحققت اني كنت آدم سجدتي

اي عاينت في نفسي الملائكة الساجدين لمظهري فعلمت حقيقة اني كنت في سجدتي آدم تلك السجدة
ولان الملائكة يسجدون لي والملائكة صفة من صفاتي فالساجد صفة مني يسجد لذاتي فالجمع

واقع لا يندفع ومكشوف لا ينقنع واضافة السجدة الى نفسه اضافة الفعل الى فاعله لا الى
مفعوله ثم اجاب عن اعتراض اخر وهو ان الملائكة الموجودة في الانسان صنفان صنف
ارضية سفلية وصنف سماوية علوية فيكون فيه جهتان متميزتان مختلفتان فالجمع ممنوع بقوله

وعاينت روحانيها الارضين في ... ملائك عليين اكفاء رتبتي

اي ورأيت عيانا روحانية الارضين اي الملائكة الموكلة بها في زمرة ملائكة السموات
المعبر عنها بعليين بالنسبة الى رتبتي ومقامي امثالا واكفاء والتميز والاختلاف فيهما
لنسبة واضحة بينهما فيكون احدهما علوية فوقانية والاخرى سفلية تحتانية
والجمع افقان يظهر منهما احدهما الافق الداني وهو الذات المجردة عن الصفات
والافعال فلا تفرقة في هذا الجمع وهو نقصان وثانيهما الافق الاعلى وهو الذات
الموصوفة بجميع صفاتها وافعالها فيكون الجمع الظاهر منه مقارنا للتفرقة
هو الكمال وقلما يرتقي طائر همة السالكين عن الافق الثاني فلذلك قال

ومن افقي الداني اجتدى رفقتي الهدى ... ومن فرقي الثاني بدا جمع وحدتي

اي طلب الهدى رفقائي واصحابي الطريقين من افقي الداني منهم الذي يفيد الجمع بلا
تفرقة والحال ان جمعي المضاف الى عين الوحدة ظهر من فرقي الثاني اي تفرقة حاصلة
بعد الجمع هي غاية الكمال لاجتماعها مع الجمع والجمع الخالي عن التفرقة بدا للحق عند تجلي
الذات له ويورث في النفس صعقة وخروجا يوجبان السكر ويرفعان التميز والجمع
بالتفرقة لا يزعزع دعائم الوجود عند تجلي الذات بل يورث في النفس افاقة وصحوا
وتميزا فيشاهد الذات بعين الجمع وصفاتها وافعالها بعين التفرقة ويتوب
من طلب رؤيتها في جهة معينة كما تاب موسى عليه السلام منه وقيل هذه التوبة لا تخلص

عن الصعقة والخرور رفيد كذلك الحس كما قال

وفي صعقة الدك الحس خر افاقة ۔ لي النفس قبل التوبة الموسوية

الصعق الغيبة عن الاحساس والدك الكسر خربت تخر خرورا اذا سقطت وخر الماخوذ هنا ح الافاقة الرجوع من الغيبة اى وفي حال الغيبة بسبب دك التجلى الحس سقطت نفسى لاجل الافاقة من الغيب قبل ان يتوب توبة موسوية واضافة الصعق الى الدك اضافة الشى الى سببه كنور العلم واضافة الدك الى الحس اضافة المصدر الى المفعول ونصب افاقة على المفعول له ثم نفى الاينية بعد المشاهدة العينية واخبر عن افاقة نفسه من السكر الحاصل بسبب الصعقة والخرور وذهاب العين الغاشية عن الذات بوجود الصحو فقال

فلا اين بعد العين والسكر منه قد ۔ افقت وعين الغين بالصحو اصحت

اراد بالاين الجهة وبالعين الذات وبالغين الحجاب الرقيق وهو فى الاصل غيم رقيق استعاره للحجاب الرقيق والصحو خلاف السكر وهو فى الاصل ذهاب الغيم يقال اصحت السماء اذا ذهب غيمها فالهمزة للصيرورة يعنى ان طلب الرؤية الذى تاب عنه موسى عليه السلام سؤال عن الاين قبل مشاهدة العين وجزاء عليه السكر والسكر مؤذن ببقية الحجاب يمنع عن مشاهدة عين الذات كما يمنع حجاب الغيم عن مشاهدة الشمس فلذلك عقب قوله فلا اين بعد العين بقوله والسكر منه قد افقت ثم اردفه بقوله وعين الغين بالصحو اصحت ليعلمنا ان طلب الرؤية لوجود السكر والسكر احتجاب العين بالغين ويؤدى الى مشاهدة عين الذات مكشوفة عن الحجاب لا فاقته عن السكر وذهاب عين وجوده الذى هو التعين الجزئى العارض لذاته الكلية فى الفناء اى بالفناء الكلية بقوله فلا اين بعد العين اى بسبب افاقة نفسى وتوبتها من طلب الاين فى عين الذات

جهة من الجهات نفى الاين بعد مشاهدة العين فى جمع الجمع وفى جهة الجمع والتفرقة الجرح نتيجة الصحو الاول وهما حالتان متشابهتان دائرتان على تعاقب حالتى المحو والاثبات كلما ورد على العبد حال المحو وجمع وسكر كلما ورد عليه حال الاثبات صحا وتفرق والمحو ياخذ من وجوده شيئا فشيئا الى ان يختم وجوده به ويظهر الصحو الثانى فيصحو العبد حينئذ بربه لا بنفسه لا يتطرق الى حريم حرمه حال المحو والمحو وان كان فوق الصحو الاول لكنه بالنسبة الى الصحو الثانى الذى ليس له نهاية كالصحو الاول من حيث انهما متناويان مرتبتا بعدة ونهاية كما قال

فآخر محو جاء ختمى بعده ۔ كاول صحو الارتسام بعدة

عدة الشىء هو زمانه الذى ينقضى هو بانقضائه كعدة بقاء علقة النكاح للمدخول بعد البينونة وانقضائها لان العلقة بانقضاء عدتها فعلى هذا يكون عدة محو العبد وعدة صحوه زمان وجوده القابل للفناء لانهما يبقيان ببقائه وينقضيان بانقضائه ومدة الصحو الثانى لوجود الباقى بالحق لا يجوز حينئذ المحو ويبقى ابدا ببقائه وليس له عدة ونهاية وتلخيص هذا الكلام بيان مماثلة الصحو الاول والمحو الاخر لا دوامهما بعدة وانقضاء ولتاكيد المماثلة قال

وما آخذ محو الطمس محقا وزينة ۔ بجامع صحو الجمع فرقا بكفة

المحو ازالة اوصاف البشرية والطمس ازالة آثارها ورسومها فهو اخص من المحو لاستلزام محو الاثر محو العين من غير عكس والمحق النقص والمراد نقص بنية ما خوذ المحو والمحذوذ المقطوع وصفا التفرقة بحسب بسبب صحو الحس ولذلك اضيفا اليه كما ان الماخوذ صاحب الجمع بسبب محو الاوصاف وقد اضيفت اليه ونصب فرقا وصحا على المفعول له والعامل فيهما هو

وزنته وقوله بكفة يتعلق بهاى وزنت وقائست صاحب المحو الاخر لنقصه بصاحب الصحو الاول فالصحو المحو يد وزان على وجود العبد المثالى والى يقوله

فنقطة غين الغين عن صحوى المحو ... ونقطة عين العين محو الغنة

وما فاقد فى الصحو فى المحو واحد ... لتلوينه اهل لتمكين زلفة

اراد بالغين المعجمة الاولى الحرف والثانية الحجاب ونقطة الغين وجوده الجزئى لان الغين لا تستر الا بالوجود الجزئى وبالعين العين المعجمة الاولى الباصرة وبالثانية الذات ونقطة العين الصحو الثانى وما نافية بمعنى ليس اسمها فاقد وخبرها اهل على قرائة هذا بشرما ابرع اى بسبب تساوى الصحو الاول بالمحو احتجاب وجودى عند اولا ثم انمحى المحو بالغاء الصحو الثانى اياه ثانيا فلت مقام التمكين بالانقلاب عن شرك التلوين بين الوجود الفقد بسبب الصحو والمحو لشتركان فى قبول المحو والتلوين فكما ان الصحو الاول ليس لاهل التمكين لانه يقبل المحو فكذلك المحو وهذا المعنى فى الحقيقة جواب قول من فرق بين الصحو والمحو بان الصحا فاقد والمحو واجد يعنى انهما مع هذا الفرق الواضح بينهما اشتركان فى قبول المحو وحد التمكين فى مقام القرب والزلفة وصرح بالمساواة بينهما فى قوله

تساوى النشاوى والصحاة لنعتهم ... برسم حضورى وبوسم خطيرة

النشاوى جمع نشوان اى سكران والصحاة جمع الصاحى والرسم الاثر والوسم العلامة والمراد من الخطيرة هنا مقام مخصوص بمقام الجمع والتفرقة مشتقة من الحظر وهو المنع لان المتقيد به ممنوع عن غيره وهو فى الاصل مقام الغنم اى وقعت المساواة بين اصحاب المحو المعبر عنهم بالنشاوى وارباب الصحو لان الكل منهما منعوتون برسم حضور اى اثر من اثار الحضور ليس لهم حضور تام فان النشاوى لا يحضرون الا الذات المجردة عن الصفات والافعال لخلو تفرقهم عن الجمع

الصحو والمحو

ولانهم منعوتون بوسم خطيرة اى علامة مقام مخصوص من التفرقة والجمع فليس لهم من الحضور نصيب كامل والحضور التام لارباب الجمع مع التفرقة لانهم يحضرون الذات بنعت الجمع والصفات والافعال بنعت التفرقة فكان حضورهم تاما العمومه وشموله والناظم رحمه الله نفى عن نفسه وعن مالم يرتقوا عن مقام التلوين ومحل تعاقب الصحو والمحو بقوله

وليسوا بقومى من عليهم تعاقبت ... صفات التباس او سمات بقية

اراد بصفات التباس الصفات البشرية التى التبست بها الذات واحتجبت لارباب الصحو لبقيته اثارها بتلك الصفات لاصحاب المحو فتارة تمحى فى حقهم اعيان تلك الصفات وبقية اثارها فصاروا سكارى حيارى وتارة تعود عليهم اعيانها فصاروا اصحاء وابراز ضمير الجمع فى ليسوا مقدما على اسمه من باب اكلونى البراغيث بمعنى ان الضمير فى ليسوا على غير قياس كما فى اكلونى ويقرب ان يقال اسم ليسوا هو الضمير فيه ومن بعده تفسير للضمير وكذلك فاعل اكلونى ولو قال بدل من ما بمعنى ما دام يعود الضمير الى النشاوى والصحاة لكان اسلم واثبت لنفسه من تابعيه فى ضمن هذا النفى رتبة التمكين والكمال بوجود الصحو الثانى وليس لم يرث الكمال عنه رتبة التلوين والنقصان بوجود الصحو والمحو فى قوله

ومن لم يرث منى الكمال فناقص ... على عقبيه ناكص فى العقوبة

نكص على عقبيه رجع على ما فارقه اى ومن لم يرث منى الكمال الحاصل من الصحو الثانى من ارباب الصحو والمحو فهو ناقص ناكص على عقبيه اما نقصانا فلتلون حاله دائما ونكوصه فلرجوعه من المحو الى الصحو الذى فارقه والرجوع الى ما يجوز عنه نقصان وعقوبة فلذلك قال ناكص فى العقوبة ولما كان التباس عين الذات تارة بوجود رسومها وبقاياها

قال متبرئ من كل ما يوجب اللبس

وما فيّ ما يفضي للبسٍ بقيّةٌ   ولا فيءَ لي يقضي عليّ بفيئةِ

ما الأولى نافية بمعنى ليس والثانية نكرة موصوفة أي شيء يفضي أي يؤدي واللام في للبس بمعنى إلى والفيء الظل عبّر به عن وجود الحادث لأنه ظل وجود الحق والفيئة الرجوع أي لو أحلت الكمال على نفسي فليس ببعيد لانتفاء ما يوجب النقص مني وهو الوجود الفاني الذي هو ظل الوجود الباقي والحاكم على صاحبه بالرجوع إلى الصحو وبقية الوجود التي تفضي إلى اللبس في المحو يعني ليس موجودا فيّ شيء يؤدي إلى اللبس المستند إلى بقية الوجود ولا وجود لي يحكم عليّ بالرجوع إلى مقام جاوزته ثم أخبر عن علو مقامه وسمو مرامه بأنه لا يتسلط عليه التعبير والتفسير ولا يعرب عنه إشارة الجنان وعبارة اللسان بقوله

وماذا عسى يلقى جنانٌ وما به   يفوه لسانٌ بين وحيٍ وصيغةِ

ما في ماذا استفهامية مبتدأ وذا موصولة بمعنى أي شيء الذي وما في ما به موصولة أيضا معطوفة على ذا وعسى فعل غير متصرف ويستعمل للترجي والجنان القلب سمي به لاجتنانه وكذا كل ما كان مشتقا من هذا اللفظ كالجن سمي به لستره عن الأبصار والمجن لستره به والجنة لستر الأرض بأشجارها والجنون لستر العقل به فاه يفوه فوها تفوّه تكلم ويعدى بالباء والوحي إشارة إلى الغيب الصيغة نوع من الصوغ وأراد بها صوغ الكلام يعني وأي شيء من المعاني المكنونة في السر الذي يرجحان يلقيه قلبي إلى آخر ويتكلم به لساني أثرا من إشارة القلب وصيغة الكلام وذلك لأن المعاني لا ينحصر في ما يجول به القلب مما يرجح تمكنه من إلقائه إلى آخر ولا كل ما يتمكن القلب من إلقائه مما يقدر به اللسان على التفوه به ولا كل ما يقدر اللسان على التفوه به مما يفاه به

البتة فما استفهامية تصغير عن الشيء المعبّر عنه الملقى والمتكلم به وبعدما أشار إلى نوع مكانته عن جهتي الصحو والمحو وما إلى ثباتهما كليهما عند طي بساط الغير بقوله

تعانقت الأطراف عندي وانطوى   بساط السوى عدلا بحكم السويةِ

أي تواصلت واتحدت عندي أطراف الوجود وهي الجهات المتقابلة من الحدوث والقدم والفوق والتحت والنور والظلمة والأول والآخر والماضي والمستقبل وغيرها فانطوى بساط الغير لتعادل الأشياء المتقابلة بحكم العدالة ثم لما توحيد الوجود ودفع الثنوية في قوله

وعاد وجودي في فنا ثنوية الـ   وجود شهودا في بقا أحديةِ

أي كان وجودي مثل فنائه في مقابلة وجود الحق سببا للثنوية فصار في فناء ثنويته شهودا ثابتا في بقاء أحدية الحق يعني صار ما وهب لي من الوجود بعد فنائه محض الشهود وانطوى بساط غيري ثم ثناه بتوحيد جهتي الفوق والتحت والأول والآخر في قوله

فما فوق طور العقل أول فيضةٍ   كما تحت طور النقل آخر قبضةِ

ما موصولة صلتها محذوف وهذا لغربيته فوق المنصوب بالظرفية دالة عليها تقديره فالذي وقع فوق طور العقل وهكذا القول في ما تحت وطور العقل حده الذي لا يتجاوزه والطور جبل ناجى به موسى عليه السلام ربه ونزلت عليه التوراة هنالك وأضافه إلى النقل لأنه محل نزول العلوم النقلية وأول فيضة عطف بيان لما فوق أي أول موجود فاض من الحق وهو الروح الأعظم وكذا آخر قبضة عطف بيان لما تحت أي آخر ما يقبض الحق تعالى وهو الأرض في قوله والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والفاء في فما للسببية أي بسبب فناء ثنوية وجودي في بقاء أحدية الحق واستواء جهتي الفوق والتحت عندي صار الذي وقع فوق جميع المكونات مثل الذي وقع تحت جميعها ولهذا

المعنى نهى رسول الله صلى الله وسلم عن تفضيله عن يونس بن متى في قوله لا تفضلوني على يونس بن متى كما قال

لذلك عن تفضيله وهو اهله نهانا على ذي النون خير البرية

اى لاجل التساوي بين الحينين نهانا الرسول خير البرية عليه افضل الصلوات عن تفضيله على ذي النون اى يونس والحال انه اهل التفضيل وسمى يونس ذا النون لانه التقمه الحوت والنون الحوت ثم قال

اشرت بما تعطي العبارة والذي تغطى فقد اوضحته بلطيفة

اى اشرت الى المعنى الذي سبق ذكره من تساوي الفوق والتحت بما تعطيه العبارة من البيان والذي تغطى منه فقد اوضحته باشارة لطيفة وعبارة منيفة تضمنها البيت التالي ثم عاد الى بيان تساوي جهتي الزمان من الماضي والغابر والصباح والمساء والليل والنهار بقوله

وليس الست الامس غير المن غدا وجنحي غدا صبحي ويومي ليلتي

الست حكاية قوله تعالى لبني آدم يوم الميثاق الست بربكم واضافته الى الظرف والمراد بالامس يوم الميثاق وبالغد في قوله تعالى لمن غدا يوم التلاق وجنح الليل ظلامه وغدا الاولى بمعنى دخل في الغداة والثانية بمعنى صار والواو في وجنحي للحال ومعنى البيت ان الست الواقع في الاول ليس مغايرا لما يظهر في الابد لمن دخل في غداة يوم القيمة والحال ان ظلمتي صارت نوري اى استوت الجهات عندي وذلك ان الحضرة الازلية والذات الاحدية جلت عن عوارض الزمان واختلاف الجهات وتنزهت لاناة بل لها وقت حكى سرمدي ازلي ابدي سند رج فيه الازل والابد والمبدء

لا امس الامس والغد ليس عنه هناك صباح لا مساء ولا نور ولا ظلمة بل الليل منها عين النهار والاول نفس الآخر والظاهر محض الباطن في الزمان والمكان فظرتان من نجاد فطرتها وابداعها واعيانها من انوار قدرتها واخراعها ثم اخبر عن غموض سر الميثاق الازلي في العهد الاولي باحالة كشف سر بلى على علم الله تعالى وذلك ان قول الست بربكم قالوا بلى كلام الله تعالى وهو قديم مثل الحدوث والمكان للخلق له يستدعي حضور المخاطب والمخاطب وجود خطابهما والمخاطب هو الانسان حادث فيكون خطابه اولى بالحدوث فيقتضي قدم قول بلى وحدوثه وهو مشكل معضل فلذلك احال حل رموزه وكشف سره على علم الله تعالى وقال

وسر بلى لله مرآة كشفها واثبات معنى الجمع نفي المعية

يعني لا ينكشف هذا السر ولا ينطبع صورة حقيقته الا في مرآة الذات الاحدية الازلية وهي لله وقوله واثبات معنى الجمع نفي المعية ايماء لطيف الى كشفه يقتضي وجود حقيقة الجمع ان لا يكون مع المخاطب الازلي مخاطب غيره بل هو يخاطب نفسه بخطاب ازلي فيندفع الاشكال والضمير في كشفها عائد الى بلى لانه في تاويل كلمة ولما اشار الى اتحاد يوم الميثاق والتلاق وارتفاع النور والظلم في حقيهما قال

فلا ظلم تغشى ولا ظلم يختشى ونعمة نوري اطفأت نار نقمتي

اى لاجل ما ذكرنا من تساوي الجهات لا يكون يوم القيمة ظلمات تغشى وجهي ولا ظلم اختشى خائفة ولا نار غضب عذب بها لان نور نعمته معرفتي اطفأت نار نقمتي كما جاء في الحديث سبقت رحمتي غضبي عبر عن هذا المعنى على سبيل الحكاية والجمع كما ورد ان جهنم تقول للمومن اذا وردها جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ولانه

قوله فلا ظلم تغشى ولا ظلم تختشى لنفي الجنس مكررة فلذلك جاز فيها الرفع والتنوين ونحو جملة وقعت في موضع الرفع صفة للظلم وتختشى جملة وقعت في موضع النصب صفة للظلم وجرها محذوف هو حاصل وعطف على الجنس المنفي قوله

ولا وقت الا حيث لا ان وقت حاسب وجودي وجودي بحبن حساب الاهلة

يعني لو نفيت الوقت المتعارف ولوازمه من المضي والاستقبال والتغير والزوال عن وقوف حالي فليس بمستنكر لانه لا وقت معتبر الا حيث لا يكون الوقت المتعارف حاسبا اي حاسبا وجودي الجسماني المحجوب من حساب الاهلة وعبر عن الوجود الجسماني بوجود الوجود لان للانسان وجودين وحياتين سابقا غيبيا وجسمانيا لاحقا عينيا وهو مظهر الروحاني وظله وجود الشيء حقيقة ظهوره في الواقع والروحاني وقت هو مدة بقائه لا يحصره ولا يحيط باقطاره ويدوم بدوامه وللجسماني وقت يحيط به ويحصره اوله واخره وينقضي بانقضائه فلذلك اعتبر وقت الروحاني وكنى عنه بنكرة لازمه وهو نفي وقت الجسماني حيث استثناه عن جنس الوقت المنفي فكانه قال لا وقت الا وقت الوجود الروحاني وقوله حاسب خبر لا وقت المستثنى وخبر لا وقت المستثنى منه مقدر وهو معتبر والوجود الاول منصوب بمفعولية حاسب الاهلة جمع الهلال ثم عبر عن العالم الجسماني ومن انحصر فيه مقيدا بوقته بالسجن والمسجون وعن العالم الروحاني بالجنة الابدية وقال

وسجون حصر العصر لم يرها وراء سجيني في الجنة الابدية

يعني لو غفل المقيد بوقت العالم الجسماني عن فضاء العالم الروحاني وسعة قدر فظيع بعجب لانه مسجون مقيد بقيد الزمان في سجن طبيعته لم يرها وراءه سعة الوقت

في عالم الروحاني الذي هو الجنة الابدية ولما كان الاستقرار في حاق الوسط بالنسبة الى الجهات المتقابلة من خواص احوال القطب الذي يدور عليه دوائر الافلاك قال

فبي دارت الافلاك فاعجب لقطبها الـ محيط بها والقطب مركز نقطة

اي بسبب استواء الجهات الى دارت الافلاك بوجودي وانا قطبها المعنوي وعلى دوائرها واحيط باقطارها وهذا من عجائب خواص القطب المعنوي ان القطب الحسي لا يحيط بما يدور عليه بل يكون مركز نقطة محاطة مركوزة في وسطه واشار اليه بقوله فاعجب لقطبها المحيط بها والقطب مركز نقطة واحاطة الانسان الكامل بالافلاك تكون بالعلم والقدرة والشرف والرتبة والقطب في اصطلاح القوم اكمل انسان متمكن في مقام الفرد تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا منه عند موته من اقرب الابدال منه فحينئذ يقوم مقامه بدل هو اكمل الابدال وقطب بالنسبة الى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتحققة في عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه اخر هو الروح المصطفوي المخاطب بلولاك لما خلقت الكون والمراد بالابدال طائفة من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والخصوصية يدعون الناس الى التوحيد والاسلام يرحم الله بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس بهم البلاء والفساد كما جاء في الحديث النبوي حكاية عن الله عز وجل اذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه ولذته في ذكري فاذا جعلت همه ولذته في ذكري وعشقته ووضعت الحجاب فيما بيني وبينه لا يسهو اذا سهى الناس اولئك كلامهم كلام الانبياء

اولئك الابدال وذلك الذين اذا اردت باهل الارض عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفت
بهم عنهم والابدال اربعون رجلا لكل منهم درجة مخصوصة تنطبق اول درجاتهم على اخر
درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كلما مات واحد منهم بدل الله مكانه
احدا بدايته ممن تحته وظهر البدل في كل من هو ادنى درجة منه فيدخل في اول
درجاتهم احد من الصالحين وينخرط في سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء
امر الله تعالى قبضوا جميعا كما جاء في الخبر البدلاء اربعون اثنان وعشرون بالشام وثمانية
عشر بالعراق كلما مات واحد منهم بدل الله مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم و
اما الاوتاد فهم ثلثة من الابدال في نهايات درجاتهم كلما مات قطب اوتد احدهم
مكانه واحد منهم فكل قطب من اقطاب عالم الشهادة مسبوق باخر لان قطبيته حادثة
ظاهرة عن بدلية الوتدية بالقطب الاقطاب لا قطب للاقطاب في عالم الغيب فانه سابق غير مسبوق
بقطب اخر فضلا بدلية وادعى الناظم رحمه الله التحقق بمقامه على سبيل الحكاية
عن المقام المحمدي في قوله

ولا قطب قبلي عن ثلاث خلفته ... وقطبية الاوتاد عن بدلية

قبلي ظرف متعلق بمحذوف هو صفة للقطب المنفي بلا وخلفته جملة مرفوعة المحل خبرية
لا وعن ثلث متعلق بمحذوف هو حال اما من القطب او من الضمير في خلفته تقديره
ولا قطب كائن قبلي متجاوزا عن ثلث درجات الاوتاد خلفته اي صرت خليفته و
الحال ان قطبية الاوتاد متجاوزة عن مقام بدلية والقطب بمثابة الذات والاوتاد
بمثابة صفات ثلاثة هي مبادي الافعال العلم والقدرة والارادة ومثال القطب
البدني في فطرة الانسان النفس وامثلة الاوتاد الروح النفساني في الدماغ وهو مظهر

العلم والحيواني في القلب هو مظهر الارادة والطبيعي في الكبد هو مظهر القدرة
وامثلة سائر الابدال القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية ومثال القطب الحقيقي
في فطرة الذات الانسانية التي هي مدار الانفس وفي شرح احوال هذه الطائفة
طول لا يحتمله المختصر ثم لما اثبت لنفسه مقام القطبية اتى بالفا للسببية في قوله

فلا تعد خطي المستقيم فان في الزوايا خبايا فانتهز خير فرصة

اي بسبب ان لا يتقدم علي قطب لا تجاوز صراطي المستقيم ومسلكي القويم الذي وصلت
الى هذا المقام بالسلوك فيه ولا تستنكف عن متابعتي لان في زوايا الستر و
الخمول خبايا الكشف والوصول فانتهز خير فرصته الذي هو الاهتداء بهدايتي و
عبر عن الصراط بالخط لانه خط ممتد من مبدأ السير الى منتهاه ولما كان مقام
القطبية يستلزم معنى الجمع حكى عن الذات الازلية بلسان الجمع في قوله

فعني بدا في الذر في الولا ولي ... لبان ثدي الجمع مني درت

الذر جمع ذرة والمراد بها ذرات ذريات ادم عليه السلام المستخرجة من صلبه
حين مسح الله ظهره فاخرجهم منه على هيئة الذر واخذ عليهم ميثاق المحبة
والولا مقصور غير ممدود وهو المحبة واللبان بالكسر فهو اللبن ما دام في الضرع
فاذا فارقه فهو لبن يقال هو اخوه بلبان امه ولا يقال بلبن امه والثدي
جمع ثدي وهو الضرع اي بسبب اني قطب الوجود وصاحب الجمع ظهر مني ما ظهر
في ذرات ذريات ادم من الحب ولي درت لبان الجمع اعقب حب ولا انه ظهر مني
المحبين في الله وسمان دروه ولبان الجمع منه اشارة الى ان هذا القول ينتج
معنى الجمع لان ظهور حب المحبين كلهم عنه وتعلقه بانه فيه وانه لا يتصور

الا عينه تكلم الناس لربات الحجم ثم اخبر عن اعجب ما راه في شهود الذات فقال

وَأَعجبُ ما فيها شهدتُ فراعني ... ومن نفث روح القدس في الرّوع روعتي

وقد أشهدتني حسنها فشُدِهتُ عن ... حجاي ولم أثبت حلاي لدهشتي

اعجب افعل التفضيل مضاف الى النكرة الموصوفة راع يروع روعا اعجب وافزع والروعة الفزع والرّوع بضم الراء القلب او النفس العقل ومنه نفث المصدر النفخ ومنه نفث الساحرة شده رجل فهو مشدود ودهش من باب تعب فالحجا العقل والحلي بضم الحا جمع حلية وهي العلامة والمراد الصفة والدّهشة البهتة والحيرة واعجب مبتدأ اعترض بينه وبين خبره قوله ومن نفث روح القدس الى آخر البيتين في محل النصب حكاية عن الحال الماضي اي واعجب شيء رايته في تجلي الذات فاعجبني وافزعني والحال اني كنت خائفا من القاء جبرئيل عليه السلام في قلبي شيئا فان الذات اريني حسنها فتحيرت فيه متجاوزا عن حد عقلي فلم اثبت صفاتي الجزئي في الذات المتجلية علي وخبر المبتداء قوله

ذَهلتُ بها عني بحيث ظننتني ... سواي ولم أقصد سواءَ مظنّتي

فقلبي ترجمته ذهلت بالمحبوبة عن نفسي بحيث جعلني حيري وما قصدت طريق تهمة وجودي نفي من نفسه قصد محل تهمة وجوده مبالغة في نفي الوجود والظن التهمة والشك والسواء القصد من قوله تعالى سواء الصراط والمظنة محل الظنة وهي التهمة تعجب من ذهوله عن نفسه لان الانسان يذهل عن كل شيء الا عن نفسه وانما كان يذهل في تجلي الذات عن نفسه لشبابه الذات المتجلية منابه فقام بها كما كان قائما بنفسه قبله ومنه شهود الذهول بحال خوفه من قذف جبرئيل و

الغائبة في القلب شيئا لان جبرئيل عليه السلام يتخلف عمن يلج حريم الذات والجبروت والقدرة فجاوزا عن عالم الصفات والملكوت والحكمة حتى نزل الى منازل الصفات من معرج الذات فيعود اليه جبرئيل ويلقي في قلبه شيئا فخوفه من القاء جبرئيل لنزوله من الاعلى الى الادنى هذا اذا فسر الروع بالاعجاب فاما اذا فسر بالافزاع فمعناه واعجب شيء رايته في تجلي الذات فافزعني وهيبني والحال اني خوفي في تلك الحالة ابتداء من القاء جبرئيل ونفثه في قلبي معنى يوجب الخوف والهيبة من جهة الشاهد لعظمة المشهود واعجاب هذه الحالة لان تجلي الذات يحكم بفناء المتجلى له وخوفه يشعر بوجوده فاضافه الى نفث الروح لانه وان تخلف عن لطيفه الواصل لكنه لا ينعزل عن التصرف المعبر عنه بالنفث في قوله قوله

ودلّهني فيها ذهولي فلم أفق ... عليّ ولم أقف التماسي بظنّتي

اي وسلب عقلي وحيرني في الذات غفولي وغيبتي عن نفسي ولم ارجع علي ولم اتبع طلبي شيئا من المراد بسبب تهمة وجودي اخبار عن غيبته الكبرى التي هي الفناء المطلق دون الصغرى التي هي غيبة الواجد عن الاحساس بغلبة الوجد وفنائه دون فنت فيه دهش تارة ويفيق اخرى حتى اذا فني ذاته في الذات المطلقة وغاب عن نفسه فلا يرجع اليها ابدا ولا يلزم في الغيبة الكبرى الذهول عن الحس بخلاف الغيبة الصغرى فان تعطيل الحواس من لوازمها وصاحب الغيبة الكبرى لفنائه لا يطلب مرادا كما قال ولم اقف التماسي بظنتي الدليه والتوليه سلب العقل والعقو التتبع ولما كان اشتغال المحب بمحبوبه عن نفسه اذا كمل يستلزم عدم الاشتغال بغيره والاشتغال بالمحبوب اشتغال بغيره وكذا بالشغل عن نفسه قال

فأصبحت فيها والهاً لاهياً بها ومن ولهت شغلاً بها عنه ألهت
وعن شغلي عني شغلت فلو بها قضيت ردى ما كنت أدري بنقلتي

اي بسبب تدلهي الذهول اي صرت في الذات ولهاً حيراناً لاهياً مشغولاً بها والحال ان من حيرني فيها الشغل بها شغلني بها عن شغلي عني فلو مت بها هلاكاً لم ادر ما ينقلني من الدنيا الى الآخرة لعدم شعوري بها وله يوله ولهاً فهو واله بكسر العين وفيهما في المأخوذ هب عقله ولهاً يلهو لهواً فهو لاه غفل وشغل عنه واغفل ردى يردي هلك ردى مات ردى وانه علم وردى منصوب على المصدر لقضيت بمعنى مت من غير لفظه والنقلة التحول من مكان الى آخر وفي الوجد عجائب غير ما ذكر ولهذا ضم اليه

ومن ملح الوجد المدله في الهوى نظائره بقوله المولّه عقلي سبي سلبي لغفلتي

يعني كما ان غفلتي عن نفسي ملحة من ملح الوجد عجيبة من عجائبه فكذلك سبي سلبي استرقاق مسلوب ملحة من ملحه وعجيب من عجائبه عني به نفسه المسلوبة المسترقة باجراء الاحكام والتكاليف عليها وذلك لان المسلوب فان واسترقاق الفاني امر عجيب والملحة في الالوان بياض خالطه سواد ومنه كبش املح وفي المعاني معنى خالطه غرابة وبقوله

اسائلها عني اذا ما لقيتها ومن حيث اهدت لي هداي اضلت
واطلبها مني وعندي لم تزل عجبت لها بي كيف عني استجنت

اي اسأل المحبوبة عن حالي اذا لاقيتها على خلاف المعهود اذ المعهود ان يسأل الشخص عن حاله فيقال كيف حالك لا كيف حالي فهذا امر عجيب وكذلك ارسلت المحبوبة الى هديه الهداية فاضلتني من حيث هدت لان الهداية الى شيء يشعر بفقدانه

وانا واجد المحبوبة غير فاقد هنا واضلال الهادي بما يهدي به من العجائب وكذلك اطلبها مني وهي لم تزل عندي والعجب فيه طلب الشخص شيئاً من نفسه لان الطالب فاقد المطلوب والحال انه عنده حاصل فيلزم ان يكون فاقد الشيء واجداً له وكذلك استجنت المحبوبة اي استترت عني بي وهذا عجيب لان احتجاب المطلوب بالطالب غريب كما قال عجبت لها بي كيف عني استجنت ثم اخذ في بيان كيفية الطلب وسببه بقوله

وما زلت في نفسي بها متردداً لنشوة حسي والمحاسن خمرتي

اي وما دمت في نفسي مع المحبوبة متردداً في طلبها بسبب سكر حسي والحال ان المحاسن خمرتي اعرب عن سبب تردده وسعيه في نفسه لطلب المراد الكائن معه بانه سكر حسه من خمر محاسن المحبوبات اي ما اهتدى الى المطلوب الحاضر لسكره ثم بين ما ذكر في اسفاره بقوله

اسافر عن علم اليقين لعينه نعت فقال الى حقه حيث الحقيقة رحلتي

يعني علمت اولاً بعلم اليقين ان المطلوب ليس بخارج عني ثم تجاوزت عن هذه المرتبة في التعين الى عين اليقين فرأيته عياناً كما علمته ثم ارتحلت عن هذا المقام ايضاً لما وجدت غيري الى حق اليقين حيث الحقيقة موجودة فاتحدت برفع حجاب الغيرية وتوحيد الاثنينية مع المحبوبة وعلم اليقين عقد ذهني مطابق بلا اضطراب وعين اليقين مشاهدة بلا حجاب وحق اليقين اتحاد العبد بالرب قال بعض الصوفية علم اليقين حال الجمع وحق اليقين حال جمع الجمع بلسان التوحيد وصار لليقين اسم ورسم وعلم وعين وحق فالاسم والرسم للعوام والعلم علم اليقين للاولياء وعين اليقين لخواص الاولياء وحقيقة حق اليقين اخص به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وحقيقة حق اليقين كمال مراتب الاتحاد وقول الناظم الى حقه حيث الحقيقة

وحق اليقين للانبياء

ورحلتي حكاية بلسان الجمع عن هذا المقام وتقدير البيت اسافر عن مقام علم اليقين لوجدانه
عينه ورحلتي منتهية الى حق اليقين حيث الحقيقة موجودة فقوله ورحلتي مبتدأ خبره
الى حقه ويجوز ان يكون خبره عن علم ومعناه اسافر نفسي راحلا عن علم اليقين لعينه
الى حقه فيكون حيث الحقيقة بدلا من حقه واصل اليقين سكون القلب عن اضطراب
الشك من قولهم يقن الماء في الحوض اذا سكن واستقر وتلخيص معنى البيتين كنت
في طلبها مني مترددا نفسي مسافرا عن وصفي الى اخره وتردد المرء في نفسه وسفره
منه اليه ايضا من العجائب ثم نبه على هذا المنوال ابياتا منها قوله رحمه الله تعالى

وأنشد عني لإرشادي على لساني إلى مسترشد عند نشدتي

نشد الضالة ينشد نشدانا طلبها ونشد فلان فلانا ينشد نشدا اذا قال له نشدتك الله
اي سألتك به وعدل عن قوله اسائلها عني لانه اقرب الى معنى الجمع اي واطلب مني ذاتي من
ذاتي حين اسائلها مني معينا لارشد ذاتي المطلوبة الى ذاتي الطالبة المعبر عنها
بالمسترشد ارشادا جاريا على لساني وهذه عجيبة ايضا لان نشدان الشيء نفسه عن نفسه
على خلاف المعهود وكذا ارشاد المطلوب الى المسترشد ومنها قوله

وأسألني رفع الحجاب بكشفي النقاب وبي كانت إلي وسيلتي

اي واسأل نفسي ان ترفع الحجاب المسبل بيني وبينها بان اكشف عن وجهي النقاب والحال
ان وسيلتي اي توسلي لاستنجاح هذا المسؤول كانت بنفسي الى نفسي ومثل هذا السؤال
والتوسل من العجائب ايضا ومنها قوله

وأنظر في مرآة حسني كي أرى جمال وجودي في شهودي طلعتي

اي وانظر عند كشف نقابها الحسن وجه النفس في وجه ذاتي الذي هو مظهر حسني

وجمالي لاشاهد جمال وجودي الذاتي في رؤيتي وجهي واضافة المرآة الى الحسن بتضمين
معنى اللام والدليل على ان المراد بمرآة الحسن وجه الذات قوله في شهودي طلعتي
ورؤية المرء جماله في مرآة وجهه ايضا من العجائب لان المقصود رؤية الوجه في مرآة هي غيره ومنها

فإن فهت باسمي أصغ نحوي تشوقا إلى مسمعي ذكري بنطقي وأنصت

فاه باسمه يفوه فوها تكلم بذكره اصغى نحوه مال للاستماع والتشوق التطلع والتطلع
والانصات السكوت للاستماع وكذا التنصت يعني فان تكلمت بذكر اسمي اميل الى نفسي
للاستماع واسكت لتطلعي الى من اسمعني ذكري بواسطة نطقي واصغاء المرء الى نفسه لاستماع
ذكره منه ايضا من العجائب ومنها قوله

وألصق بالأحشاء كفي عساني أعانقها في وضعها عند ضمتي

الصاق الشيء بالشيء الزاقه به والاحشاء جمع الحشا وهو كل ما يحتشي به البطن والمعانقة
بمعنى الملازمة والضمة مرة من الضم وهو التلفف والضمير في اعانقها للمحبوبة وفي
وضعها للكف يعني والزق كفي بما في باطني من الاحشاء رجاء ان الازم المحبوبة في
وضع كفي على الاحشاء عند ضمي نفسي واراد بالاحشاء ما في الباطن من الحقائق الذاتية
كالروح والقلب والنفس وبالكف قوة الاخذة الواجدة كما دل عليه قوله بعد هذا
حيث قال وعانقتني لا بالالتزام جوارحي الجوانح لكني اعتنقت هويتي واعتناق
الشيء نفسه عجيب ايضا ومنها قوله

وأهفو لأنفاسي لعلي واجدي بها مستجيزا أنها بي مرت

هفا الشيء في الهواء يهفو طار وهفا الظليم يهفو عدا واعفى للوجهين قوله واهفو
لانفاسي كناية عن شدة الميل اليها والاستجازة طلب الجواز ومستجيزا حال من الضمير

في اهفو والضمير في بها عائد الى الايناس وان في انها بالفتح والكسر للتعليل وحا
الوجدان يعني وامبل مسرعا الى ايناس وجدان احد بها نفسي في حال كوني طالبا
جوازها بي لانها مرت بنفسي لان النفس بيج حارة فارة بالقلب الذي هو مسكن حقيقة
النفس فيكون الايناس لمرورها بالنفس متحملة نفحاتها الطيبة فيجدها بوجدان نسيمها
وطلب المرء وجدان نفسه لا سيما من النفس امر عجيب ايضا ويتعلق بقوله ومازلت في نفسي

الى ان بدا منّي لعيني بارقٌ — قوله — وبان سنا فجري وبانت دجنتي

يعني مازلت في نفسي مترددا الى ان ظهر لي من ذاتي لعيني نور ساطع وظهر بانتشار صبح
كشفي وفارقت ظلمة حجابي بان تبين بيانا ظاهرا وبينونة فارق والدجنة الظلمة

ويقوله سافرت عن علم اليقين قوله

هناك الى ما احجم العقل دونه — وصلت وبي منّي اتصالي وصلتي
فاسفرت بشرا اذ بلغت الى عن — يقين يقيني شدّ رحل السفرة

يعني ومازلت اسافر عن علم اليقين الى عينه ومن عينه الى حقه حيث حد الحقيقة
فهناك وصلت الى مقام نكص العقل على عقبيه عنه ولم يكن ذلك الوصول
من جزء بغيري بل وصلت من نفسي بنفسي فاظهرت بشرا لاني بلغت الى حقيقة
ذاتي عن يقين يحفظني عن الارتحال لسفر الى الاحجام النكوص على العقب والوصلة
اخص من الاتصال والاسفار الاضاءة وقد يجي لازما بمعنى صيرورة الشي ذا
سفور يقال اسفر وجهه اي صار ذا سفور وهو الظهور قال الله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة والبشر طلاقة الوجه ونصبه على المفعول به او
للتعليل وفي يقيني قاية حفظ وتتعدى الى مفعولين بنفسه الاول ياء المتكلم والثاني

شد رحل اي حل وهو كناية عن استعداد الرحيل لانه منتهى السير وبقوله والذي عني قوله

وارشدني اذ كنت عنّي ناشدي — اليّ ونفسي بي عليّ دليلتي

اي هديت نفسي الى نفسي بان كنت طالب نفسي من نفسي فكان الدليل
والمستدل والمدلول عليه شيئا واحدا وهو نفسي ويقوله واسئلتي برفع الحجاب

قوله

واستار لبس الحسّ لمّا كشفتها — وكانت لها اسرار حكمي ارخت
رفعت حجاب النفس عنها بكشفي النـ — ـقاب وكانت عن سؤالي مجيبتي

يعني انني لما كشفت استار الحس بعد ما سالت نفسي رفع الحجاب في كشف النقاب والحال
ان تلك الاستار ارخيتها واسبلتها اسرار حكمي فصفاتي وقد رفعت حجاب
النفس بكشف نقاب الحس عنها وكانت نفسي في رفع حجابها مجيبتي عن سؤالي
حيث قلت سائلتي رفع الحجاب واجيبت لنفسي لباس الحس من حيث ان
صفاتها من السمع والبصر والذوق وغيرها ظهرت على الاحساس فحجب عنها
وهي في الحقيقة للنفس ورفع هذه الحجب يحصل بادراك تلك الصفات من النفس

الى النفس

بعد المبالاة بصور الاحساس التي هي مظاهرها واضافة الحجاب تتضمن معنى
اللام لامن ويقوله وانظر في مرآة حسنى قوله

وكنت جلا مرآة ذاتي من صدا — صفاتي ومنّي احدقت باشعة
واشهدتني ايّاي اذ لا سواي في — شهودي موجود فيقضي بزحمة

الجلاء بالكسر والمد مصدر جلوت السيف والمرآة مقصور للضرورة والصداء
مهموز اللازم الطبع ابدلت همزته الفا للضرورة والاحداق بالشي الاحاطة
به والاشعة جمع الشعاع وهو ضوء نور الشمس واحداقه بجرم المرآة من شرائط

ذاتها الصورية وكذا حلاوتها من الصد والاشهاد بمعنى الادانة والمراد من البين اظهار تفرده بالوجود واستغنائه بنفسه عن الغير يعني لما نظرت في مرآة ذاتي ما كان عينها وجلائها والشعاع المحدق بها غيري كما افصح عنه البيت الاول ولا الشاهد والمشهود والمشهد كما دل عليه البيت الآخر ولذلك علله بقوله اذ لا سواي في شهودي موجود فيقضي بزحمة اي فيزاحمني في الوجود واستعار الصد للصفات لانها تصد بتقييد الذات عن اطلاقها ولا ارى شيئا في نفسها الا عند تجردها عن ملابس الصفات وتقيداتها فان فهمت قوله

وأسمعني في ذكري اسمي ذاكري ونفسي بنفي الحس أصغت وأسمعت

الحس اراد والالى كالسمع والبصر وقد يستعمل في كل صفة متعلقة بالالة كالنطق بالذات والبطش باليد للتوسع والاسماء ذكر الشيء باسمه واسمي مفعول اسمعني وذاكري فاعله اي واسمعني اسمي لسان الذاكر في ذكري والحال ان نفسي اسمعت اي سمعي وذكرني باسمائي بنفي السمع الالي والنطق الالي والمراد بيان وحدة الصفات في الذات اي لم يكن الذاكر والسامع الا مجرد الذات بلا الالات ويقول فالصق بالاحشاء

وعانقني لا بالتزام جوارحي الـ جوارح لكني اعتنقت هويتي

الجوارح من السباع والطير ذوات المخالب من الانسان اعضائه والجوانح الاضلاع والهوية حقيقة الشيء وماهيته فسر قوله السابق والصق بالاحشاء كفي اخره بهذا البيت يعني لازمت ذاتي بذاتي لا اضلاعي باعضائي ويقول واهو

وأوجدني روحي وروح تنفسي يعطر أنفاس العبير المفتت

لانفاسي قوله لايجاد هنا بمعنى الانشاق لا الخلق كما في قوله عليه السلام داعيا اللهم اوجدني

رائحة الجنة مع الابرار والروح طيب الرائحة والعبير اخلاط تجمع للطيب مثل الزعفران والصحيح الاول لقوله عليه السلام لا يعجز احدكم ان يتخذ تومة ثم يلطخها بعبير او زعفران والمفتت المسحوق اي واتشقني طيب ايجادي والحال ان طيب انفاسي يجعل انفاس العبير المسحوق معطرة ومن قوله واعجب ما فيها شهدت الى هنا ذكر عجائب لو وجد ولما كان منشأ هذه العجائب وجدان المشاهد حقائق الاشياء في ذاته بذاته لا في غيره بغيره كمن يجدها في عالم الصورة بالحس اشار الى تنزه ذاته في المشاهدة عن مشاركة وصف الحس فقال

وعن شرك وصف الحس كلي منزه وفيّ وقد وحدت ذاتي نزهتي

يعني كل وصف من اوصاف ذاتي منزه عن مشاركة وصف الحس كتنزه سمعي الذاتي وبصري الذاتي عن مشاركة سمعي الالي في وصف الادراك بالالة وهكذا في سائر الصفات ونزهتي وتفرجي واقع في ذاتي والحال اني وحدت ذاتي اي نزهتها عن الشرك ولما كان المدح يقتضي اكتساب الممدوح به فضيلة والذات افضل من الصفات قال

ومدح صفاتي بي يوفق مادحي لحمدي ومدحي بالصفات مذمتي

اي مدح صفاتي بذاتي يجعل من مدحني موفقا لحمدي والحال ان مدحي بالصفات مذمتي وذلك لان معنى المدح ذكر الشيء بما يكسبه فضيلة ومعنى الحمد ذكر الشيء بما فيه من الفضيلة ولهذا لا يقال المدح لله كما يقال الحمد لله فمن مدح الذات بصفاتها عند ذكرها فقد ذمها بالحقيقة لانه مدح الفاضل بالمفضول والمراد من مدح الصفات بالذات فقد حمد الذات ومدح الصفات بالذات فقد حمد الذات في ومدح الصفات لانه مدح المفضول بالفاضل والتوفيق جعل الاسباب متوافقة

الناثر يقول وفقه الله لكذا اي جعل صاحب الاسباب المتوافقة لحصوله ومدح
الذات بالصفات يتصور في حق المحجوبين عن حقيقة الذات والصفات الذين يشهدون
صفاتها في مظاهر الافعال فيستدلون بوجود الافعال على الصفات وبوجود الصفات
على الذات فهم بمعزل عن الوصول الى حقيقة الذات والصفات واما من مدح الصفات
بالذات فهو صاحب كشف الذات الواصل اليها بعد مجاوزة مفاوز الصفات
شاهد الذات في الصفات فيها والافعال منها غير محتجب بعضها ببعض على خلاف
مادح الذات بالصفات كما قال

فشاهد وصفي في جليسي شاهدي ... به لاحتجابي لن يحل بحلتي

المراد بالجليس البدن بمصاحبة الروح المحلة المنزلة اي فمن شهد صفتي في بدني لا في
ذاتي وشهد ذاتي وصفي لكن بنزلة ابدا بمنزلتي لاحتجاب الذات بالصفة والصفة
بالفعل وكما ان شهود الصفات بالذات كشف وبالعكس احتجاب فكذلك ذكر الاسماء بالذات
تيقظ وبالعكس توسن كما قال

وفي ذكر اسمائي تيقظ رؤية ... وذكري بها رؤيا توسن هجعتي

الاسم ما يتسم من الذات بصفة كالرحمن وغيره لان معنى الرحمن ذات متسمة بصفة الرحمة
العامة فالصفة داخلة في الاسم لانه مركب من الذات والصفة وهذا في اسماء
الصفات واما في اسماء الذوات كالاعلام واسماء الاجناس فلا مدخل لاعتبار
الصفات والتيقظ اتخاذ اليقظة كما ان التوسن اتخاذ الوسن والرؤية شهود الصور
الحقيقية في حال التيقظ كما ان الرؤيا شهود الصور الخيالية في حال التوسن والهجوع
والهجعة النوم ليلا والهجع الاحمق المستفهم الى كل شيء وقوله تيقظ رؤية مفعول

تقديره رؤية تيقظ على نسق رؤيا توسن معناه وذكر اسمائي وصفاتي بذاتي شهود حقيقي
منسوب الى تيقظ وذكر ذاتي وصفاتي شهود خيالي منسوب الى توسن مضافا الى هجعة
واضافة التوسن الى الهجعة من باب اضافة العام الى الخاص بتقدير من لان التوسن
النعاس مطلقا ليلا كان او نهارا والنوم بالليل ابلغ في الغفول واذا كان تعرف
الذات بالصفات والاسماء غفلة وحجابا فتعرفها بالافعال وقد ازداد بعدها عن
الذات من الصفات والاسماء اولى بالغفلة والجهالة كما قال

كذاك بفعلي عارفي بي جاهل ... وعارفه بي عارف بالحقيقة

يعني من عرف ذاتي بفعلي الحاصل من اسمي فهو جاهل بذاتي كذا كر ذاتي باسمائي كما
ومن عرف فعلي بذاتي فهو عارف بذاتي وصفتي وفعلي بالحقيقة واذا كان الامر

فخذ علم اعلام الصفات بظاهر ال ... معالم من نفس بذاك عليمة

اراد باعلام الصفات مشاهيرها نحو البصر والسمع والكلام والقدرة وبالمعالم
محالها كالعين والاذن واللسان واليد والباء في بظاهر للالصاق يعني خذ
علم مشاهير الصفات الملتبسة بظاهر معالمها من نفس عليمة بذلك العلم واراد بها نفسه

وفهم اسامي الذات عنها بباطن ال ... عوالم من روح بذاك مشيرة

الفهم اخص من العلم لان العلم نفس الادراك سواء كان جليا او خفيا والفهم
ادراك خفي دقيق ولهذا قال سبحانه في قصة داود وسليمان ففهمناها
سليمان وكلا آتينا حكما وعلما خص الفهم بسليمان وعم العلم لداود
في قوله بباطن العوالم ثم ظاهر المعالم ومن روح بذاك مشيرة ومن نفس بذاك عليمة
ايماء الى هذا الفرق لانه نسب الفهم الى البطون اشارة لعلم الروح والعلم الى

باسمائي

الظهور وعلم النفس والاشارة رمز الروح والمعنى وخذ فهم اسامي الذات الظاهرة عن الصفات الكائنة بباطن العوالم الذي هو عالم الجبروت من روح مبشرة بذلك الفهم اراد به روحه والصفات وان بطنت حقايقها في الذات لكنها ظاهرها في مظاهر الاعضاء والاسماء خصت بالبطون لانها كامنة في الذات لا تكاد تظهر الا بظهور الصفات اما لم يظهر لنا ثبوت صفة الرحمة في الذات ما اطلقنا عليه اسم الرحمن الرحيم وهو معنى قوله وفهم اسماء الذات عنها اى عن الصفات وكما ان ظهور الاسماء للذات يتوقف على ظهور الصفات فيها فكذلك ظهور الصفات فيها يتوقف على ظهورها في مظاهر الجواس المسماة باسماء الذات مجازا كما قال

ظهور صفاتي عن اسامي جوارحي … مجازا بها للحكم نفسي تسمت

رقوم علوم في ستور هياكل … على ما وراء الحس في النفس ورّت

اراد باسماء الجوارح اسماء صفاتها كالباصرة للعين والسامعة للاذن وبالحكم اسناد امر الى اخر كاسناد صفة البصر والسمع الى النفس في قولك بصرت وسمعت تسمى مطاوع سمى يقال سميته بكذا فتسمى به والرقوم جمع رقم وهو العلامة من الرقم بمعنى التنجيم كما قال الخليل هو تعجيم الكتاب وكتاب مرقوم اى معلم مبين بعلامات النقطة والحركات والستور جمع ستر بمعنى الحجاب والهياكل جمع هيكل وهو الشكل وعلى بمعنى وراء ووراء ستره ووراء يكون خلفا وقداما من اسماء الاضداد واراد به هنا الخلف وما موصولة كناية عن العلوم اى الذي في النفس من العلوم خلف الحس والمجاز ضد الحقيقة لاتى ونصبه على التمييز المضاف وهو الاسامي لان الاسم قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وارتفاع رقوم

بحبره ظهور صفاتي ومحل قوله بها للحكم نفسي تسمت جر بصفة اسامي على انها صفة محذوف هو التي او نصب على الحال ومحل قوله على ما وراء الحس في النفس ورت جر بصفة هياكل تقدير البيتين ظهور صفاتي من البصر والسمع وغيرهما عن اسماء جوارحي من الباصرة والسامعة وغيرهما على سبيل المجاز التي تسمت بها لاجل الحكم نفسي حقيقة او والحال ان نفسي تسمت بتلك الاسماء حقيقة هي علامات علوم في النفس كانت تلك العلامات في حجب اشكال الاعضاء من العين والاذن وغيرهما ستر تلك الاشكال ما في النفس وراء الحس من العلوم والصفات وذلك ان ظهورها في اشكال الجوارح وتسميتها باسمائها يوهم ان صفات الجوارح واسمائها حقيقة وليس الامر كذلك لان ما في العين والاذن وغيرهما من البصر وغيرها هي علامات علوم ثابتة في النفس لا عينها فاتصاف الجوارح بها وتسميتها باسمائها يكون مجازا واتصاف النفس وتسميتها باسمائها حقيقة ومع ذلك يظهر وجود تلك الصفات في النفس من اسماء الجوارح كما قال ظهور صفاتي عن اسامي جوارحي لانا اذا وجدنا الباصرة والسامعة وغيرهما من اسماء الجوارح اسماء المسمى واحد هو النفس اذ هي التي تبصر وتسمع حكمنا بثبوت الصفات المشتقة هي منها في النفس وقيامها بها لا بالاذن والعين وغيرهما التعددها وحكمنا بتسمي النفس بتلك الاسماء حقيقة وهذا هو المراد بقوله بها للحكم نفسي تسمت ثم لما بين ماخذ العلم بالصفات المشهورة اخذ في بيان ماخذ فهم الاسماء وعطف على صفاتي

واسماء ذاتي عن صفات جوانحي … جوازا لاسرار بها الروح سرّت

رموز كنوز عن معاني اشارة … بمكنون ما تخفي السرائر حفّت

اراد بصفات الجوانح ما ثبت في النفس من الصفات وبالجواز ضد المجاز وهو الحقيقة

ظهر

وبالرموز اشارات الارواح بالبصائر الى حقائق الاسماء والاشارة اعم من الرمز لانها ايماء الى معنى خفي باي عضو كان والرمز اشارة بالعين وسريرة الرجل باطنه وحفت به احيطت قال الله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش وجر واسماء ذاتي لعطفه على صفات اعني وظهور اسماء ذاتي عن صفات بواطني على سبيل الجواز و الحقيقة لاجل اسرار صفات الروح بوجودها مسرورا هو نتيجة رموز متضمنة لكنوز معارف كاشفة عن معاني اشارة محفوفة بمكنون ما تخفيه الضمائر من الاسرار المسرور بها الروح وهي اشارة التوحيد في هذا الانظار الاول في ظهور اسماء الذات عن صفاتها لا شك ان الذات تكتسب بكل صفة فيها اسما مشتقا منها فظهور الاسماء المختلفة للذات الواحدة ونتيجتها مترتب على العلم بوجود الصفات المتعددة المختلفة في الذات والمراد بهذه الاسماء اسماء الصفات الثاني في جواز تلك الاسماء لا يخفى على الفطن ان اطلاق اسم الصفة على ذات جائز بالحقيقة ان اتصفت بها والا فلا واتصاف الذات بالصفات بين لما سلف ونصب جوازا على التمييز لان اطلاق اسم الصفة على شيء قد يكون جائزا بالحقيقة وقد لا يكون الثالث في ما سر به الروح من الاسرار و تعلل ظهور الاسماء بها فمن جملة تلك الاسرار ان الروح كلما اطلع عليه طوالع الاسماء والصفات الالهية من افق ذاته الموصوفة اي ذات الروح المتسمة بها عارفا بان التوحيد بها في النشريات لاح له لوائح الاتحاد فسر منها مسرة عظيمة ومنها ان يعلم اختصاصه بكمال الايثار دون غيره من المكونات وذلك انه اذا ظهر له الاتصاف بجميع الصفات الالهية والتسمي باسمائها كلها وجد غيره مظهر البعض الصفات والاسماء فقط انكشف له سر الاصطفاء فسر بذلك مسرة لا يقاس بها ومنها ان يتحقق سر خلافته في

في ظهور صفات

الارض اذا وجد في نفسه دلائل الخلافة وهو التجلي بلباس اسماء الخلف تعالى جده لان من عادة المخلفين ان يلبسوا خلفائهم مما يلبسونه فاذا لاح للروح هذا المعنى وجد ذاته مكتسبة بخلع الاسماء الالهية تيقن انه صار خليفة الله تعالى بالحق مأمورا بالتصرف في خزائن ملكه وملكوته فسر بذلك سرورا تاما فظهور الاسماء يكون بمثل هذه الاسرار الرابع ان ظهور الاسماء نتيجة رموز متضمنة لكنوز المعارف وذلك لان حقائق الاسماء لا تدرك بدلائل الافكار و وسائل الانظار الا باشارة الارواح للارواح العارفة بالاشارات والرموز ووجدان الكنوز بها فان تحت كل رمز كنزا من المعارف فلهذه الملابسة بينهما اضاف الرموز اليها كاشفة عن معاني اشارة محفوفة بالاسرار البشارة للروح وهي اشارة التوحيد لما كشف عن حقائق الاسماء والصفات وما الى آثارها المسماة بالافعال وفوائدها بقوله

وآثارها في العالمين بعلمها وعنها بها الاكوان غير غنية
وجود اقتنا ذكر بآيد تحكم شهود اجتنا شكر بايد عصمة

الاثر ما بقي من رسم الشيء والمراد بالآثار هنا كل واقع في الوجود من رسوم الاسماء و الصفات والعالمين جمع العالم وهو كل موجود سوى الله كما مر وجمع جمع السلامة تغليبا للعقلاء والاكوان جمع الكون هو الوجود والاقتناء الاكتساب والذكر ان اريد به ما بالقلب حقيقة او باللسان مجازا والذكر بالضم يختص بالقلب والمراد هنا ذكر الذات والصفات والاسماء الالهية والشكر ذكر المنعم بآلائه ونعمائه والايد القوة ايد بعيد ابدا قوى والتحكم اظهار الحكم والاجتناء قطع الثمار الجنية والبدار المبادر بجمع على البدور والايدي والثاني تعلقها للصفات والهاء في تعلقها وعنها للآثار

والاعمال

الى الكنوز ودوصفا الرموز

ومنبهنا للصفات والاسماء وقوله وعنها بها اى وعن الاثار بمثبت الصفات
والاسماء والاكوان عن غنية جملة اسمية وقعت موقع الحال ولذلك صدرت بالواو
والتقدير واثار الصفات والاسماء فى كل موجود من العالمين بمصاحبة تلك الاثار اثارها
والحال ان الوجودات المتعاقبة محتاجة الى تلك الاثار الموجودة بالصفات عن غنية عينها
بسبب وجود الكتاب ذكر الذات والصفات والافعال بقوة اظهار الحكم وشهود تحصيل
شكر [illegible] عن غنية تم شاملة فيد تلك الاثار فى افادة الذكر والشكر بعلمها الان مجرد
وجود الاثار ما لم يقارن العلم بانها اثار الصفات لم يفد الذكر والشكر ومتى حصل
العلم بانها اثار الصفات والاسماء من غير ملاحظة معنى النعمة فيها كان ذكرا
وبوجود ملاحظة يكون شكرا فكان وجود الاثار شجرة يجتنى منها ثمار الذكر والشكر
والانسان محكوم عليه باداء وظائف الذكر والشكر ولهذا قال بايد تحكم وفى
قوله وعنها بها الاكوان عن غنية اشارة الى ما ذهب اليه اجلة العارفين من فناء
وجود كل مخلوق فى كل زمان وبقائه بوجود جديد متصل به اتصالا لا انفصال
لتجدد تجليات الاسماء والصفات عليه وهذا هو الخلق الجديد فى قوله تعالى بل هم فى
لبس من خلق جديد وقوله سبحانه وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب اشارة الى هذا المعنى وذلك ان وجود الممكنات عرض والعرض لا يبقى
زمانين فكل موجود ممكن لا يستغنى فى وجوده عن وجودات اخر هى اثار الصفات
والاسماء وجود امثاله خبر اثارها وهو مضاف اليه لخبر محذوف مضاف اقيم
هو مقامه تقديره واثارها سبب وجود وشهود خبر بعد خبر وكذا قوله

مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن … علي بخاف قبل موطن بَرزتي

علم

اى وتلك الاثار مظاهر لصفاتي واسمائى ظهرت فيها والحال انى ما كنت قبل بروزى
الى محل ظهورى خافيا على نفسى يعنى كنت قبل ظهورى فى مظاهر الموجودات ظاهرا
لنفسى ظهورا علميا فبرزت من موطن الظهور العلمى الى موطن الظهور العينى كمن ظهر
له وجود اعضائه من العين والانف والفم فى وجهه ظهورا علميا ثم شاهدها
فى مرآة مجلوة محاذية للوجه شهودا عينيا ولما اثبت ان الاثار الصفات والاسماء مظاهر
لها رتب عليه قوله

فلفظ وكلي بي لسان محدث … ولحظ وكلي في عين لعبرتي
وسمع وكلي بالندا اسمع الندا … وكلي في رد الردا يد قوتي
معاني صفات ما وراء اللبس اثبتت … واسماء ذات ما روى الحس بثت

الندى العطا والمعانى جمع معنى مفعل للموضوع من عنا يعنو عنوا خضع او عنى يعنى عناية
اراد واللبس الستر واراد به الجسم وروى عنه بروى والة حدث عنه بث يبث بثا
فرق والمراد بث الكائنات فى الارض من قوله تعالى وبث فيهما من كل دابة وبى يتعلق
بمحدث وفى بعبرة اى وكلى لسان محدث بى لا بغيرى وكلى نظر لعبرتى فى ذاتى لا فى غيرى
واراد باللفظ النطق لا الملفوظ وقوله فلفظ مبتدا عطف عليه لحظ وسمع لفظا
وقوة معنى تحته التخصيص بالمتكلم لقرينة الحال ومعانى صفات خبره والفاء
فى فلفظ للسببية ومعنى الابيات اذ ثبت ان الاثار مظاهر الصفات والاسماء
فلفظ فى لسانى والحال ان كل ذاتى لسان محدث بى ولحظ فى عينى والحال ان كل
ذاتى عين لاجل عبرتى وسمع فى اذنى والحال ان كل ذاتى اسمع النداء
بالعطاء وقوة فى يدى والحال ان كل ذاتى يد قوة فى رد الهلاك هى محال خضوع

الصفات والاسماء وارادة ظهورها اما الاول فلانها محال تنزلات الاسماء و
الصفات والتنزل صورة الخضوع واما الثاني فلان الاسماء والصفات ظهرت فيها
فتكون محال ارادة ظهورها وكما وصف الصفات بانها مثبتة في النفس ما وراء
اللبس وصف الاسماء بانها بثت اي فرقت في اقطار السما والارض من المحسوسات
ما وراه الحس للنفس وذلك لان مناط اختلاف المكونات هو الاختلاف الحاصل
في الاسماء التي هي مبادي الكون فيكون تفرقها واختلافها ناشئا منها ويحتمل
ان يكون بثت صفة للذات في قوله فلفظ ولحظ وسمع وقوة معتد مجموعها مبتداء
اعترض بين كل واحد من افراده والخبر جملة حالية والغرض من ايراد تلك الجمل
معنى واحد هو بيان كون الصفات في النفس على خلاف كونها في الحس لان ظهور
خاصية كل صفة في الحس تختص بالة خاصة من ظهور خاصية السمع بالاذن
والبصر بالعين وفي النفس لا تختص بجزء دون اخر بل تتكلم النفس بما تسمع وتبصر
وتبصر بما تسمع وتتكلم وتسمع بما تبصر وتتكلم لعدم تجزية النفس واندراج محل كل
صفة في الاخر فاذا تكلمت فكلها لسان واذا ابصرت فكلها عين واذا سمعت
فكلها اذن واذا بطشت فكلها يد ثم ذكر الاسماء الالهية بحسب الوصفين الثابتين لله
والمظهرية منها فقسمها بحسب الوصف الى المصرفة والموقفة والمعرفة والمشرفة
وبحسب الفائدة اي ما يعود نفعه على اللبس اي البدن او على الحس او على الجميع و
بحسب المظهر الى ما له في عالم الشهادة مرجع والى ما له في عالم الغيب مطلع
والى ما له في عالم الملكوت موضع والى ما له في عالم الجبروت موقع والى ما له
في عالم الجبروت موقع والى ما له في كل عالم منبع واعرب عن تفصيل هذا المجمل بقوله

فتصبير نفسا من حافظ العهد اولا ... بنفس عليها بالولاء حفيظة
شوادي مباديها هوادي تلبس ... بوادي تناديها غوادي رجية

المراد بالتصبير تقليب الاسماء بصور مختلفة كالاول والآخر والظاهر والباطن من الله
سبحانه كما ان المراد بالتوقيف بقاؤها موقوفة السماع والاذن من النبي صلى الله عليه و
سلم لئلا يتوسع فيها متوسع بالجد عن محجة الاذن في اطلاق الاسماء على الله من
تلقاء نفسه كما قال سبحانه وتعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه وبالتعريف
تبيين معانيها من العلماء المجتهدين وبالتشريف خلعها على المريدين من
المشايخ بعد ان يخلعوا عنهم ملابس وجودهم وسيأتي ذكرهما والشوادي
جمع شادية وهي المغنية والمفسدة والمراد بالهوادي الاوائل والمبادي مستعار
من هوادي الخيل وهي ما يبدو منها اذا اقبلت والبوادي الظواهر والفكاهة
طيبة النفس والغوادي جمع غادية وهي سحابة تنشأ صباحا والرجية فعيلة
بمعنى الفاعل اي راجية وهي صفة موصوف محذوف تقديره غوادي نفوس
رجية او بمعنى المفعول اي مرجو صفة غوادي واثبت الياء للتناسب وقوله تصبير نفسها
مبتدا خبره من حافظ العهد وشوادي مرتفع بخبرية مبتداء مقدر يدل عليه
القرينة تقديره فتصريف الاسماء صادر من الله سبحانه الذي حفظ العهد الاولى
في العهد الازلي بنفس اي بذات حفيظة عليها بالمحبة الذاتية وهذه الاسماء
المصرفة مغنيات ينشدن بمناقب الافتخار وبطريق سواكن الاسرار ومبادي
تنبيه الغافلين عن رقدة الجهالة وعلامات ظاهرة دالة على طيبة نفس مصرفها
وسحائب ممطرها يتوقع منها اهل الرجاء من نوازل الشهود واللقاء وكنى عن

للمعرف تعالى جده يحافظ العهد اولا لانه تعالى حفظ ما جرى بينه وبين ادم من
العهد الازلى ونبه ادم عليه السلام كما قال تعالى وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ
قَبْلُ فَنَسِيَ وقوله بنفس تتعلق بحافظ لان النفس الالهية محل ثبوت حقائق
جميع المعلومات ما وجد وما لم يوجد كما ان اللوح محل ارتسام صور جميع الموجودات
ما كان وما سيكون ووصف النفس بانها حفيظة عليها لان كل نفس لما عليها
حافظ وحافظ النفس الازلية عينها لانها محيطة بالكل تحفظ غيرها تحفظ
بحفظها غيرها وهي حافظة عليها بالمحبة القديمة وعبر عن الاسماء المعرفة
بالشوادى لتومى الى ما يجد اهل المحبة من الوجد الطرب عند سماعها
واضاف الشوادى الى مباهاة لا لان المعرف تعالى جده يباهى بتعريف اسمائه احبابا
من خلقه بل لانها مناقب يحسن المباهاة بها وكونها مبادى التنبيه لانها
اسماء ذات واحدة ترتب على تاثيرها جميع اثار الوجود فتنبه بسماعها ارواح
الطالبين وينكشف لها سر التوحيد وكونها بوادى فكاهات لانها دالة
على طيب نفس مثبتها وطيبة النفس الالهية انبساطها على الواح الوجود و
مظاهر الشهود بجميع الصفات والاسماء وكونها سحائب لانها تمطر بوادر
الاحوال الموجودة لاهل الطلب وتشفى غلة عطشهم الى نيل الارب وقوله

وَتَوْقِيفُهَا مِنْ مَوْثِقِ الْعَهْدِ اَعْزَا ... بِنَفْسٍ عَلَى عِزِّ الْإِبَاءِ اَبِيَّةِ
جَوَاهِرُ اَنْبَاءٍ زَوَاهِرُ وُصْلَةٍ ... ظَوَاهِرُ اَنْبَاءٍ قَوَاهِرُ صَوْلَةِ

كنى عن النبى صلى الله عليه وسلم بموثق العهد اخر الانبياء عليهم السلام والتحية او موثق
العهد الازلى بعد ما اخذه الله تعالى على عباده يوم الميثاق يتذكرهم اياه و

دعوتهم الى التوحيد والاسلام للرب الاحد والاله الصمد ونصب خبرا على الظرف
للعهد كما ان نصب ولا كذلك وتوقيفها مبتدأ خبره من موثق العهد وقوله
بنفس تتعلق بموثق اى كان موثق العهد بنفس موصوفة بالاباء على عز الاباء
اى مطيعة مستلمة لان الاباء على الاباء عين الطاعة ولزومها وسماه عزا
بزعم الكفار حيث قالوا نحن الاعزة لا نذل لاحد بالطاعة كما ذل المسلمون وما علموا
ان العزة للمؤمنين وما زعموا عزة فهو الاباء وعلى زعمهم قال سبحانه بَلِ الَّذِينَ
كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ وقوله جواهر انباء اى الاسماء الموقفة اصول اخبار
النبى صلى الله عليه وسلم عن الغيب لان الانباءات متفاضلة بحسب تفاضل متعلقاتها
فما تعلق بالاسماء والصفات الالهية افضل مما يتعلق بالاحكام لشرفه وبقائه
ببقاء متعلقه كبقاء الجواهر وقوله زواهر وصلة اى ايات بينات دالة
على وصول المتصف بها الى الذات وقوله ظواهر انباء لانها انباء ظاهرة
لا يبعد العقل فهمها النقل لا باطنة يستقل بها النقل كالانباء المتعلقة باحوال
العبادة وقوله قواهر صولة لان من اكتسى ملابس الاسماء والصفات غلب على كل شئ
ولا يغلبه شئ ويفترس كل احد لا يفترسه احد بالله يقول وبالله يصول
كما قاله بعض العارفين فى وصف اهل الكمال وقوله

وَتَعْرِيفُهَا مِنْ قَاصِدِ الْحَزْمِ ظَاهِرًا ... سَجِيَّةُ نَفْسٍ بِالْوُجُودِ سَخِيَّةِ
مَثَانِي مُنَاجَاةٍ مَعَانِي نَبَاهَةٍ ... مَغَانِي مُحَاجَاةٍ مَبَانِي قَضِيَّةِ

الحزم يعنى الاحتياط واصله الشد والضبط ومنهما الحزام والحزمة والسجية الخلق
والمثانى جمع مثنى بمعنى اثنان اثنان والمعانى جمع المعنى وهو المحل والمنزل و

والمحاجاة الاعيا بالقاء الاحجية وهو الكلام المعمى وقوله وتعريفها مبتدأ خبره نجيبة نفس بعني وتعريف هذه الاسما ظاهرا صادرا ممن قصد الاحتيا خالق بقيه نجيبة بالوجود واراد بقاصد الحزم العالم الراسخ في علمه الذي يعرف الاسما الالهية بحيث يوافق معناها ظاهر العلم فقصد الحزم والاحتيا ويحمله على فللت السخاوة العزيزة لان النفوس الظاهرة مجبولة على قوتين اخذه لتشرئب الى اخذ كل فضيلة مفقودة و معطية تطالب في انها تعطا كل فضيلة موجودة فربما تكاد تجرد بالوجود وقوله مثاني مناجاة اي الاسما المعرفة هي المثاني لمناجاة العبد الرب فيناجيه بمثل يا قابض يا باسط يا خافض يا رافع يا معز يا مذل والمعاني النبيهة الشريفة الموجودة في الذات ومنازل الاعيا الان الوصول اليها يعني القاصدين حيث تعدم ما هاها وشوهرها ومباني قضية الايمان والعرفان وقوله

وتشريفها من صادق العزم باطنا ... انابة نفس بالشهود رضية

نجائب آيات غرائب نزهة ... رغائب غايات كتائب نجدة

العزم قصد القلب لايقاع فعل والمراد بصادق العزم الشيخ الكامل المكمل العازم على تكميل الناقصين وارشاد الطالبين بخلع خلع النعوت الالهية والاسما الذاتية عليهم الانابة الرجوع الى الله عما سواه والنجائب جمع نجيبة وهي الكريمة والآيات العلامات الظاهرة الدالة على شيء باطن والنزهة التفرج والرغائب جمع رغيبة وهي العطاء الكثير فعيلة بمعنى مفعولة لان العطاء الكثير مرغوب فيه والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش العظيم والنجدة الشجاعة وقوله وتشريفها مبتدأ خبره انابة نفس وهو مضاف اليه اقيم مقام مضافه المحذوف وهو تشجيع وقوله بالشهود متعلق

برضية والمعنى تشريف هذه الاسما باطنا صادرا من شيخ صادق العزم نتيجة انابة نفس لا ترضى الا بشهود الموت وهي المطمئنة المخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله نجائب آيات الى آخره اخبار لمبتداء مقدر تقديره والاسما الشريفة علامات شريفة في الدلالة على وصول صاحبها الى مقام الكمال وغرائب تفرج عجائب تبرج ولهت القلوب في مشاهدتها ودهشت الالباب في مطالعتها وعطايا كثيرة تعطى في نهايات الاحوال وغاياتها وجيوش عظيمة لذي تجب تصول بالحق على من هتك حرماته اوتميل الله تعالى في غزواته وقوله

فللبس منها بالتعلق في مقا ... م الاسلام عن احكامه الحكمية

عقائق احكام دقائق حكمة ... حقائق احكام دقائق بسطة

اراد باللبس لبس البدن لانه لباس النفس وبعقائق الاحكام مبانيها وانوارها لانها جمع عقيقة وهو الشعر الذي يولد به ثم يحلق ويوزن بالذهب وتشترى به شاة و يذبح للمساكين تيمنا بها وتسمى تلك الشاة ايضا عقيقة وعقيقة البرق ما يبقى في السحاب من شعاعه ورفع عقائق وما عطف عليه بالابتداء خبره اللبس مقدم عليه ومعنى البيتين انه حصل للسالك من فوائد الاسماء بسبب تعلقه بها في مقام الاسلام الظاهر عن احكامه المنسوبة الى الحكمة مبانيها من الاحكام وانوارها ودقائق حكمة الاحكام وحقائق احكام الاسلام بالبناء على مبانيها ودقائق بسطة معنى الاسلام في حركات البدن وسكناته وبيان ذلك يحتاج الى مقدمة تعرب عن بيان كيفية عود الاسما على اجزاء الوجود بالنفع اعلم ان عوائد الاسماء وفوائدها تشتمل على جميع

اجزاء الوجود نفسا وحسا وبدنا وتتصل بكل جزء منها على وجه مخصوص في مقام
معلوم فاتصالها بالبدن على وجه التعلق في مقام الاسلام وبالحس على وجه
التحقق في مقام الايمان وبالنفس على وجه التخلق في مقام الاحسان وبالكل على الوجوه
الثلثة في المقام المشترك الجامع بين نهاية المراقبة وبداية المشاهدة ومعنى
التعلق هنا ارتباط البدن بالاحكام مجردا عن الشعور لانه مظهر انوار الاحكام و
اسرارها وان لم يشعر بها ومعنى التحقق العلم اليقيني بوجود الذات والصفات
والاسماء بل حضورها ومعنى التخلق التلبس بملابس الاخلاق والتحلي بحلل الاسماء
والصفات بعد الوصول الى الذات والاسلام عبارة عن اذعان البدن بسياسة الشرع
ولا يظهر الا عن احكامه وفي الايمان علم يقيني بصدق بقول النبي صلى الله عليه وسلم
فيما اخبر به عن الغيب ولا يظهر الا عن اعلامه العملية من تقييد الحواس وضبط
الجوارح بمحاسن الاداب لاعمال وزجرها عن المحارم والمكاره والاحسان هو المشاهدة
بالوصف الخاص والمراقبة بالوصف العام ماخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا من باب اطلاق
المسبب وارادة السبب لان المشاهدة والمراقبة يحسنان العبادة بشهود المعبود و
حضوره واذا عرفت هذا فافهم معنى البيتين وما يليهما وانه كيف يعود الى البدن
حيث نفع الاسماء من الحاكم والحكيم والحكم الباسط فان له مبا من الاحكام وانوارها
عادت عليه بركاتها ولاحت منه لغاتها ود[illegible] حكمة لا تخرج من خلال الاحكام
من الحلال والحرام وحقائق احكام الاسلام على مبانيها من كلمتي الشهادة والصلاة
ود[illegible] معنى الاسلام على اجزاء البدن في صورة الاقوال والاعمال الواجبة و

المندوبة والمباحة وقوله

ولِلحِسِّ منها بالتحقق في مقا … مِ الايمان عن اعلامه العملية
صوامع اذكار لوامع فكرة … جوامع آثار قوامع عزة

اي وحصل للحس من فوائد الاسماء بتخلق القلب بها بتحققه وجود الكائنات باسرها من تاثير
الاسماء والصفات في مقام الايمان الظاهر عن اعلامه العملية صوامع اذكار اي
محالها وهي الخلوات لانه كلما طالع العبد المؤمن شيئا منها ذكر بالقوة الذاكرة
التي هي حس من الحواس الباطنة مبادي تكونه وهي الصفات العلا والاسماء الحسنى
ولوامع فكرة اي لمعات انوار الفكر في جميل صنعه وفطرته وجزيل [illegible] و
حكمته والفكر حس من الحواس الباطنة وجوامع آثار الصفات والاسماء وهي النعم الظاهرة
والباطنة وقوامع عزة اي زواجر الاحكام القامعة للحواس بجامع العزة الالهية
عند قصدها هتك استار الحرمات فلكل حس في مقام الايمان باعث يدعوه الى اداء
نفسه مخصوصة به ماذون فيها وزاجر يمنعه عن ان يحوم حول حمى الحرم وكل عمل من
اعمال الحواس الجارية على نهج الشريعة علم دال على وجود الايمان في القلب وهذا معنى
قوله عن اعلامه العملية وقوله

وللنفس منها بالتخلق في مقا … مِ الاحسان عن انبائه النبوية
لطائف اخبار وظائف منحة … صحائف احبار خلائف حسبة

الانباء جمع نبأ وهو الخبر والاحبار العلماء جمع حبر والخلائف جمع خليفة ما تخلف
مكان اخر والحسبة اي التدبير وحسن بمعنى احتساب الاجر وهو غير مراد هنا والضمير في
انبائه راجع الى الاحسان اي الاخبار الواردة فيه ومعنى البيتين ان النفس والذات

من فوائد الاسماء بسبب التخلق بها لا اخلاق الربانية في مقام الاحسان المتلقي عن
انبائه واخباره المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق لطائف اخبارية
بانحاء المشهود وايمائه اليها وظائف منح القرب من المواصلات والملاطفات و
المحاورات والمسامرات وفنون العواطف وعوارف المعارف وصحائف علوم
غريبة واسرار عجيبة يلذ بها العلماء وخلائف حسية وتدبير يجد عندها النفس
انخلاعها عن ملابس التدبير وتفويضها الامور الى تدبير المقدر فاذا انصلحت
عن تدابيرها بدل الله مكانها خلائف تدابيره فيجري عليه الاحوال بدلا منها ومولد

وللجمع من مبدا كانك اينها — فان لم تكن عن ايه النظرية
غيوث انفعالات بعوث نزاهة — حدوث اتصالات ثبوت كتيبة

الجمع هنا بمعنى الكل وقوله كانك حكاية قول النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واراد بمبدا بداية مقام المشاهدة وقوله فان لم
تكن ايضا حكاية قوله صلى الله عليه وسلم فان لم تكن تراه واراد بانتهائها نهاية مقام
المراقبة والانتهاء المراقبة لانطباقه على ابتداء المشاهدة ممتزج بها امتزاجا لا يكاد
يتميز عنه حتى حكم بانه مقام واحد والاني جمع اين والغيوث جمع غيث وهو المطر و
البعوث جمع بعث بمعنى الاثارة جمع على تاويل ارادة النوع والنزه التفرج و
الاجتناب وهو المراد هنا وثبوت الكتيبة عبارة عن شجاعتها والضمير في اينها يعود
الى ما عبر عنه من المقام المشترك بقوله مبدا كانك انتهى فان لم تكن لما ذكر لكل من
القلب والحس والنفس ما يختص به من الاحوال اورد فيه ذكر ما يشترك فيه الكل منها
ومنشا الاحوال المشتركة مقام مشترك بين المشاهدة والمراقبة ظاهر عن جلالها

النظرية دل عليه مضمون البيت الاول والاحوال المشتركة الناشئة من هذا المقام
غيوث انفعالات اي امطار الاحوال النازلة من باب الحيرة والدهش والدله والوله
والهيمان والسكر والحيا والهيبة والخوف والسرور والفرح والمرح من امثالها
المقام المشترك بين المشاهدة والمراقبة على ارادة النفوس والحواس والقوالب المنفعلة
المتاثرة المتغيرة بنزول النوازل ووجود الانفعال في هذا المحال من خواص تاثير
هذا المقام لانه مبدا المشاهدة والمحب المشتاق ينفعل عند مشاهدة المحبوب
باول نظرة انفعالا سريعا قويا يسلب منه التميز والاختيار حتى يلحقه بالجمادات
السكارى فاذا تكرر النظر وعاد كل قوة منه الى مركزها ومستقرها زال الانفعال
والاعتدال بالتمكين بعد التلوين والصحو بعد السكر والانس بعد الهيبة وهذا
المعنى ظاهر عند اهله ومنه تمكين زليخا وانفعال صواحبها عند النظر الى يوسف
لان شهوده بالنسبة اليهن غريب وبالنسبة اليها غير غريب وانما تنفعل النفس ثم الحس
ثم القلب ثم القالب في سراية الانفعال من النفس الى الحس والقوة لقوة النازل وامتلاء
موارده لارتباط كل واحد من اجزاء الوجود بالاخر كما ينفعل كل منها بتاثير نوازل
الاحوال وينبعث فيه دواعي التنزه والاجتناب عما لا يرضاه المحبوب فيكتسي
ثياب مراضيه بخلع ملابس مساخطه وانبعاث دواعي التنزه عن مكاره
المحبوب عند شهوده مما لا شك فيه وتنزه النفس يكون عن الالتفات الى
غير المحبوب وتنزه الحس عن مخالفة اوامره ونهيه وكذلك تنزه البدن وايضا تحدث
عند المشاهدة في كل واحد من النفس والحس والبدن نوع من المواصلة لان
صاحب الجمع في مقام الشهود يرى كله متصلا بكل المشهود وايضا يتصل بكل منها

مدد من امداد بحر الجمع كما يتقوى الجيش بمدد الشجعان ويستظهر بهم وقوله

فمرجعها للحس في عالم الشهادة المجتدي ما النفس مني أحست
فصول عبارات وصول تحية حصول إشارات أصول عطية

المرجع مكان الرجوع واراد بالمرجع منزلة اليه والاجتداء اتخاذ الجدى والمجتدي صفة للحس والاحساس اي الاتي والتحية الدعاء بالحياة من قولهم حياك الله والاشارة كلام خفي يدرك بسمع البصر كما ان العبارة كلام جلي يدرك بسمع السمع وان جميع الحواس تندرج في كل حس وهذا الموضع لا يحتمل شرحه وقوله فمرجعها مبتدا خبره ما النفس مني احست وقوله فصول واخواتها اخبار مبتدأ مقدر اي وتلك المحسوسات فصول او بدل من ما النفس او بيان له يعني ان للاسماء الالهية مرجعا في عالم الشهادة لاجل الحس المجتدي وذلك المرجع هو الذي ادركته نفسي بالمشاعر الحسية من فصول العبارات المعربة عن الاسماء ووصول التحيات المتضمنة لها وحصول الاشارات المشيرة اليها واصول العطيات الكاشفة عنها وكيفية رجوع الاسماء من المحسوسات بواسطة الحس سبق ذكرها في المقدمات والعبارات والتحيات خصت بالسمع والاشارات بالبصر والعطيات من النعم الظاهرة عمت جميع الحواس وعبر عن المحسوسات باصول العطيات لانها اساس كل عطية صورة ومعنى اما الصورة فواضح واما المعنى فلانه لولا ان احست النفس اولا بالمحسوسات لما اهتدت الى الاسماء والصفات ولما احظيت بالعطايا المعنوية عن عوارف المعارف والعلوم كما لم يهتد السامع في المطالع الى معاني الكلمات المسموعة والمكتوبة الا بعد معرفة وضع اللغة بالسماع وتعلم حروف الهجاء بالمشاهدة والسماع والنعم الالهية

اما ظاهرة في عالم الشهادة تدرك بالحواس الظاهرة واما باطنة تدرك بالحواس الباطنة من الفكر والذكر وغيرهما وتلك النعم الباطنة مطالع الاسماء كما قال

ومطلعها في عالم الغيب ما وجدت من نعم مني علي استجدت
بشائر اقرار بصائر عبرة سرائر آثار ذخائر دعوة

المطلع بكسر اللام مكان الطلوع والبشائر جمع البشرة حالة تؤثر في النفس وتغير البشرة لما يحدث فيها من السرور والخوف وقلما يستعمل في غير السرور والاقرار التصديق والمراد الايمان بالله وصفاته واسمائه والبصيرة نور في القلب يبصر به حقائق الغيوب كالبصر في العين يبصر به ظواهر الشهود والعبرة عبور البصيرة من الاثر الى المؤثر والصنع الى الصانع والسريرة امر كامن والذخيرة ما يدخر ويقتنى لوقت الحاجة اليها ومطلعها مبتدا وخبره ما وجدت ورفع بشائر واخواتها على الخبرية او بالبدلية من ما وجدت او البيان له وفي عالم الغيب ظرف وجدت ولما كانت الآثار موارد المؤثرات ومظاهرها عبر عنها بمطالعها وخص منها الآثار الكامنة والنعم الباطنة في عالم الغيب من الايمان والبصيرة ولوازمها لان الاهتداء الى وجود الصانع ومطالعة طوالع اسمائه وصفاته من مطالع الآثار المصنوعات لا يمكن لاحد الا بآلة الايمان وعبور البصيرة من الاثر الى المؤثر ومن حرم نور الايمان بفقد البصيرة لعمى قلبه لم يبصر هذه الطوالع وان نظر الى مطالعها بالعين الظاهرة واضافة البشائر الى الاقرار تتضمن من اذ هي من جنس الايمان وقد لا تكون بشارة الايمان لان وجوده يبشر صاحبه بدخول الجنة وان كان مثقال ذرة من خردل كما جاء في الخبر واضافة البصائر الى العبرة تتضمن معنى اللام

لاختصاصها بالتعبير فهاضافة السرائر الى ابنا رمتضمن معنى من لان الكوامن البواطن
قد تكون من جنس الاثار وقد تكون من جنس المؤثرات واضافة الذخائر الى الد
متضمن اللام لان النعمة الباطنة من الايمان الناشئ بالبصيرة وغيرهما ذ
ذخائر اى ادخرها الله فى قلوب عباده لقبول دعوة الانبياء فادخر البصيرة فى
قلوب الداعين الى الله على بصيرة والايمان فى قلوب القابلين لدعوتهم ممن
ومكان طلوع الاسماء فى عالم الغيب هو ما وجد فيه من نعم مستجدة من على
وتلك النعم مبشرات الايمان بالجنة والبشائر اللواتى فى قلوبنا نعبر بها الاثار
الغيبية من النعم الباطنة والذخائر اللواتى ادخرها الله فى قلوب عباده
لاجراء الدعوة وقبولها وقوله على استجدت اى من نعم جديدة واردة
على كلام بلسان الجمع كان طلوع الاسماء فى عالم الغيب موضوعها فى عالم الملكوت

وموضعها فى عالم الملكوت ما خصصت من الاسرار
مدارس تنزيل محارس غبطة معارس تأويل فوارس

الموضع مكان الوضع وهو الحط واراد بعالم الملكوت عالم الصفات كما ذكره بالا
ذهاب سره من عالم الغيب والشهادة الى عالم الملكوت ماخوذ من قوله تعالى
سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا وبالاسرة الرهط يعنى القوى الروحانية والجو
الظاهرة والباطنة وبمدارس التنزيل مواضع درس القران وتلاوته والتالون هم
الملائكة المرادون بقوله والتاليات ذكرا وبمحارس غبطة اماكن يحرس منها
مناحيها عن الغبطة اى الحسد فلا يغبط احد العلو مكانه بل يرضى بما اعطى من
وبمغارس تاويل محال غرس المعانى اى منبتها وبفوارس منعة واجب منع قاصد

حريم الذات عنها والفوارس جمع فارس من الفدية وهو فى العنو من الذبح انا
فى منعة للوحدة النوعية وهى منع المجاوزة ومعنى البيت مواضع لا
فى عالم الصفات مقامات خصت بها ذاتى دون حواسى مرجعها اسرار الحق
سرى اليها وهى محال درس القران وحراسة غبطة وغرس المعنى ومنع المتجاوز
عنها اذ قلما تجاوز احد من السالكين الى الله عالم صفاته الى عالم ذاته المعبر

وموقعها فى عالم الجبروت فى قوله مشارق فتح للبصائر مبهمات
اوائك توحيد لها مرتقيه مسالك تمجيد اوائك نضرة

اراد بموقعها مواضعها ومن مشارق مطالعها لان موقع كل مشرق مشرق
كشف الذات وموقعها مبتدأ خبره اوائك وابناعه واراد بالفتح كشف الذات
ووصفه بالمبهمات اى الحيرة لان كشف الذات يحير بصائر الارواح والقلوب
سطوع انوار محال مواضع الاسماء وشوبها فى الذات التى هى عالم الجبروت
من المشارق الطالعة منها طوالع الفتح والكشف المحير بصائر الارواح والقلو
المشاهدة لها هى اوائك توحيد اى مقامات فيه لان الادراك محال استغراق
كالطام ومدارك ذلك اى محال ادراك حقيقة القرب لا بد ولكن اسم المعرف
كالموحد حقيقة الاصل صاحب هذه المقامات ومسالك تمجيد اى طرائق
السلوك فى الذات لتمجيدها وتعظيمها اقليس لها نهاية ينتهى اليها سائر
هذا السلوك يقال له فى اصطلاح القوم السير فى الله وملائكة نضرة اى مبا
التكوين النازل من سماء الذات الى ارض الكون لنصرة صاحبها الرسول صلى الله
عليه وسلم فى معارك المشركين والذات مستقر الاسماء فلذلك عبر عن

فيها بالمواقع لاشعار الوقائع بالاستقرار وما سواها من الصفات والآثار مسود عنها
فلهذا قال ومنبوعها فلهذا قال وموضعها ومطلعها ومرجعها لما في الوضع و
الطلوع والرجوع من معنى النقل والحركة ولما ذكر للاسماء بحسب ظهورها في كل عالم
ما يخصص به من تجلياتها اتبعه بذكر ما يعم جميع العوالم من شئونها بالفيض على
اسلوب ما سبق من ذكر عمومها فيها الى الكلي والحسي والنفسي خصوصا وعموما فقال

ومنبعها بالفيض في كل عالم — لفاقة نفس بالافاقة اثرت
فوائد الهام روائد نعمة — عوائد انعام موائد نعمة

المنبع بمعنى الينبوع وهو ظهور الماء والفيض الماء الكثير يقال هذا فيض من فيض والمراد
الاعطية الالهية التي هي مواد حياة النفس كالماء واراد بالنفس هنا الذات على وفق
اللغة لا الاصطلاح اي ذات الانسان وافاقتها رجوعها الى الصحو بعد السكر في
مقام البقاء بالحق بعد الفناء فيه عن غيره والهمزة في اثرت للصيرورة اي صارت
ذات ثروة والالهام القاء الحق تعالى في قلوب عباده نورا فارقا بين الفجور و
التقوى والروائد جمع رائدة لا رائد بمعنى الوصفية والرود طلب الكلاء و
الماء قبل وصول القافلة والمراد بهذه الروائد معارف آثار الاسماء اللائحة من
صفحات الوجود لانها من المقدمات السابقة الى معرفة مؤثراتها وقرة العين
بمشاهدتها اذ قوة الاثر دليل على معرفة المؤثر والنعمة بضم النون قرة العين
يقال نعمة عين ونعم عين ونعام عين والعارف تقر عينه بنور المعرفة ومشاهدة
المعروف والعوائد المنافع لعودها الى صاحبها والانعام افاضة النعم واقرار
العين والموائد جمع مائدة وهي خوان عليه الوان الاطعمة والنعمة بكسر النون

اسم لما ينعم به من الطيبات وخففه مصدر نعم ينعم نعمة اذا تنعم وبمعنى البهجة والسرور وظهور
الاسماء بالفيض في كل عالم من جبروت والملكوت والغيب والشهادة الاحتياج النفس
الكاملة الواصلة الى اربعة اشياء الاول فوائد الالهام في عالم الملكوت لان
النفس محتاجة اليها للتصرف في الاشياء بالاذن والاشارة من الله تعالى والثاني
روائد النعمة اي سوابق قرة العين بنور المشاهدة في كل موجود لان الصاحي بعد
السكر تقر عينه بنور مشاهدة الوجد تعالى في كل موجود واحتاجت النفس الى
ثلث الروائد قبل الوصول وبعده لانه لولا تكحل البصيرة بنور المعرفة اولا لم يهتد
الى شهود المعروف ثانيا ولو لم يبق نور المعرفة بعد الوصول وتلاشى في نور الذات
لم يحظ النفس بمطالعة الاسماء والصفات والآثار والثالث عوائد الانعام اي منافع
انعام الحق على العبد من النعم الاخروية في عالم الغيب لمدركه والرابع موائد
النعمة اي النعم الدنيوية المبثوثة في عالم الشهادة فهذه الاربعة نتائج فيض الاسماء
من الملهم والشهيد والمنعم وغيرها والنفس تحتاج اليها لعمارة الدارين وتقر عينه
بوجود هذه النعم المذكورة في عوالمها بسبب فانها عن سكر الحال لانها
لم تكحل بصيرتها بمطالعة عجائب الملك وغرائب الملكوت ما لم تفق من سكرها
ولما كانت الابيات المتقدمة مشعرة بوصول قائلها الى مقام الجمع المنافي للتفرقة في
الطلب والسعي ومناجيه فلا يكون محكوما عليه بالزندقة كما سبق ذكره تعرض
لدفع ورود هذه الشبهة ورفعها عن بعض الاذهان بقوله

وتجري بما تعطي الطريقة شاءى — على نهج ما مني الحقيقة ابدت

طريقة الشخص مذهبه المسلوك فيه الى مراده من الاعمال والاخلاق وعند الصوفية

هي طريق موصل الى الله كما ان الشريعة طريق موصل الى الجنة وهي اخص من الشريعة لاشتمالها على احكام الشريعة من الاعمال الصالحة البدنية والانتهاء عن المحارم والمكارم العامة وعلى احكام خاصة من الاعمال القلبية والانتهاء عما سوى الله كله وحقيقة الشيء ذاته وحقيقة الانسان تعطى معنى الجمع لوحدتها كما ان صفاته تعطى حكم التفرقة لكثرتها يعني ليس معاني هو الوقوف في محل الجمع الصرف بل الجريان في مجاري التفرقة مع التحلي بنعت الجمع وذلك بان يجري جميع اجزاء وجودي نفسا وروحا وقلبا وقالبا بمقتضى احكام الطريقة من التزكية والتحلية المعبر عنها بالتفرقة على نهج الجمع الذي تقتضيه ذاتي وحقيقتي والتفرقة اذا كان بعد الجمع لا تسلب صفة الجمعية بل يندرج معنى الجمع في صورة التفرقة باللطافة ومعانيه وتندرج صورة التفرقة في معنى الجمع لفرط اللطافة ويعبر عن هذا المقام بجمع الجمع كما سبق ذكره لان الجمع مما لا يجتمع مع التفرقة وكان بينهما منافاة لم يتخلص عن شوب التفرقة واذا اجتمعا كما ذكر يحصل مقام الجمع المأمون عن التفرقة والخلع عن جميع اجزاء الوجود لباس التعين الموجب للتفرقة وقطع دابرها كما قال

ولما شعبنا الصدع والتأمت فطو ... ر شمل بفرق الوصف غير مشتت

ولم يبق ما بيني وبين توثقي ... بايناس ودي ما يؤدي لوحشتي

تحققت انا في الحقيقة واحد ... واثبت صحو الجمع محو التشتت

وكلي لسان ناظر مسمع يد ... لنطق وادراك وسمع وبطشة

الشعب الجمع وهو من الاضداد بمعنى الجمع والتفرقة والصدع الشق والتفرق والفطور الصدوع والشمل التفرقة والتوثق الاعتصام بالشيء الوثيق والايناس ضد الايحاش

وهو بمعنى المروة والود بضم الواو المحبة وبكسرها المحبوب كالحب والحب واللام في لوحشتي بمعنى الى وتحققت جواب لما وانتصاب غير مشتت على الحال من الضمير في شعبت واراد بالادراك ادراك البصر لدلالة سياق الكلام عليه فلو اتى بدله بالابصار لكان نصا ولعله عدل عنه لان الادراك اعم منه لقوله تعالى لا تدركه الابصار وما في ما بيني صلة وما في ما يؤدي موصولة فاعل لم يبق يعني لما جمعت التفرقة غير مفرق والتامت صدع فرق الذات ولم يبق بيني وبين توثقي بسبب ايناس المحبة اياي ما يؤدي الى وحشة من الاوصاف تحققت انا في الحقيقة واحد اي علمت يقينا ان المعبر عنه بالمحب والمحبوب ذات واحدة واثبت صحو الجمع اي ما اشرنا اليه من جمع الجمع معنى التفرق وكلي لسان للنطق وناظر لادراك المرئيات ومسمع لسمع ويد للبطش وتحقيق هذا الكلام ان العاشق والمعشوق يتحدان بحسب الصفات الاخرى انهما في الصورة صفتان متضادتان من حيث واحدة وهو العشق ومادام العشق يطلب وصل المعشوق متقيدين بصفتهما حيل بينه وبين ما يشتهي لان وصف العاشق فقر وذلة وانكسار ووصف المعشوق عزة واقتدار وعبر الناظم عن هذين الوصفين بفرق الوصف فلا يمكن اجتماعهما الا في حين العشق بخلع لباس لهاتين الصفتين والمعشوقية عنهما وذلك اذا كان العاشق يعشق العشق كما مر ذكره فلا يعتقد وهو غير مطلق عن وثاق تقيده بارادته ووجوده ووصوله من العاشق والعشق الذي هو المعشوق الحقيقي بل اتحاد واقع لازم والاستيناس بالمحبة والوثوق به والاعتماد عليه لا يكون الا في هذه المواصلة لعدم المنافاة الموجبة للوحشة منها بخلاف ما اذا كان للمعشوق خارج العشق لان ما يؤدي الى الوحشة واقع

الذات مختلفان بحسب

بين المتعاشقين كما دل عليه قوله ولم يبق ما بيني وبين توثقي بإيناس ودي ما
يؤدي لوحشة وفي هذا المقام يتحقق ما قيل العشق والعاشق والمعشوق واحد وأشار
إليه الشيخ العارف أحمد الغزالي رحمه الله في كتاب السوانح ولذلك علق
الناظم رحمه الله تعالى التوحيد به في قوله تحققت أنا في الحقيقة واحد وهذا
هو مقام الجمع كما سبق ذكره ويسمى أيضا صحو الجمع لأن حال الجمع في بداية النزول
يسلب بغلبة سلطانه عيان التمييز ويلحق صاحبه بالسكارى فيجمع تارة بتغيير
صفات النفس ويثبت أخرى بظهورها حتى إذا انكشف شمس التجلي عن كسوف
الاستتار وتمكن صاحب الجمع من مقام واستقرت حقائقه وفرق شتات شمله
أفاق من سكره واستتب صحو جمعه بمحو تشتته فلا يزال محوه بإثباته صحوه و
يجوز لصاحب هذا المقام أن يقول كل متصف بكل صفة دون بعض لتلاشي
آثار التفرقة في ذاته كما قال وكلي لساني الصفة النطق وناظر لصفة الرؤية وسمع لصفة
السمع ويد لصفة البطش وتسري في هذا المقام خواص الصفات بعضها في بعض و
يتأتى من كل آلة كل صفة كما قال

فعيني ناجت واللسان مشاهد ... وينطق مني السمع واليد أصغت
وسمعي عين تجتلي كل ما بدا ... وعيني سمع إن شدا القوم تنصت
ومني عن أيد لساني يد كما ... يدي لي لسان في خطابي وخطبتي
كذاك يدي عين ترى كل ما بدا ... وعيني يد مبسوطة عند بسطتي
وسمعي لساني في مخاطبتي كذا ... لساني في إصغائه سمع منصت

هذه الأبيات مبنية على قاعدة سريان أحكام الصفات بعضها في بعض عند انبساط

الذات وبأن الروح بحرارة شمس الحقيقة المتجلية عليها كذلك وبأن صورة
جليدية متشكلة بهيئات مختلفة ذابت بحرارة طلوع الشمس عليها وعادت
إلى الصفة البساطة بارتفاع تلك الهيئات عنها بحيث لا يتميز جزء منها عن الآخر
ومن جملة القوى المطردة منها أحكام اتحاد الصفات في الشم كما قال

وللشم أحكام اطراد القياس في ... اتحاد صفاتي أو بعكس القضية

أي وللقوة الشامة أحكام القياس المطرد في اتحاد الصفات المذكورة من النطق و
الإبصار والسمع والبطش فيصدق أن يقال في الشم إنه ينطق وبعكس هذه القضية
يصدق أيضا أن يقال إن اللسان والعين والأذن واليد كل واحد يشم وهذا
المعنى عام في جميع أعضاء الشخص سواء الظاهرة والباطنة لا يختص جزء منها
بوصف دون غيره كما قال

وما في عضو خص من دون غيره ... بتعيين وصف مثل عين بصيرة

ما نافية اسمها عضو وخبرها خص وقوله عين بصيرة يحتمل وجهين الأول
إضافة العين للبصيرة وهو الأوجه والثاني وصفها بها فعلى هذا يكون قوله
مثل عين بصيرة أي مبصرة مثلا للعضو المخصوص والعين عين القالب وعلى
الأول يكون تشبيها للعضو المنفي عنه الخصوصية بتعيين وصف بعين البصيرة
والعين القلب أي وليس في ظاهري عضو مخصوص بتعيين وصف دون غيره
كما أنه ليس في باطني جزء مخصوص بوصف معين دون غيره كعين البصيرة تشبيها
لما لم يختص من ظاهره بوصف معين بما لم يختص من باطنه أو للمخصوص
بتعيين وصف من أعضائه بعين البصيرة وما أراد غير الأول لأنه الأنسب بالكلام

على ما يوافق معناه فى قوله

ومنى على افرادها كل ذرة — جوامع افعال الجوارح احصت

اى كل ذرة من ذوات وجودى على انفرادها جمعت جميع افعال الجوارح من مناجاة اللسان واصغاء السمع وشهود العين وتصرف اليد فى حالة واحدة كما قال

يناجى ويصغى عن شهود مصرف — بمجموعه فى الحال عن يد قدرة

اى يناجى كل ذرة مشهودة ويصغى الى كلام مناجاة واصغاء وافنين عن شهود شاهد مصرف يصرف مجموعه بين جميع الصفات فى اقصر زمان ليبقى حالا لانصرافها وافناء عن يد قدرة واشار بذكر القدرة هنا الى ان لا يكون هذا التصريف الا فى عالم القدرة لمنافاته رسم الحكمة حيث يلزم منه ان يتحول المجموع لعبد عن صفة الى اخرى فى حالة واحدة ويحصى كل ذرة منه جميع الافعال الموزعة على جميع اجزاء الوجود ثم لما اشار الى اجتماع الاوصاف المتضادة فى حالة واحدة فى عالم القدرة المطوى منه بساط الحكمة اخبر عن بعض خوارق العادات والكرامات الموهوبة له فى عالم القدرة ليخلص الى حين الجمع وقال

فاتلو علوم العالمين بلفظة — واجلو على العالمين بلحظة
واسمع اصوات الدعاة وسائر — لغات بوقت دون مقدار لمحة
واحضر ما قد عز للبعد حمله — ولم يرتد طرفى اليه بغمضة
وانشق ارواح الجنان وعرف ما — يصافح اذيال الرياح بنسمة
واستعرض الآفاق نحوى بخطرة — واخترق السبع الطباق بخطوة

تلا يتلو تلاوة وجلا يجلو جلوة كشف وعز يعز عزة تعذر والارواح جمع روح

وهو نسيم طيب العرف بمعنى استعرض طلب العرض اخترق تخرق واخترقا اخترق و السبع صفة محذوف هو السموات والطباق صفة بعد صفة اتصفت السموات بها لانطباق بعضها على بعض هذه الابيات متناسبة المعنى ومتقاربة المعنى يرجع حاصلها الى ظهور احكام القدرة على قائلها ومن وجد بالحقيقة عن عالم الترتيب والتركيب وجوده عن اطلاق الامكنة والازمنة حيث اخبر انه يتلو علوم كل عالم بلفظة ويعرض على نفسه كل ما فى جميع العوالم بلحظة ويسمع اصوات كل داع وجميع اللغات بادنى لمحة ويحضر ما يتعذر حمله لبعد المسافة بين المكان المحول اليه مثل ان يرتد اليه طرفه بسبب غمضة كما احضر كذلك عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام ويشم رائحة الجنان وعرف كل روضة تصافح اذيال الرياح اى نسيمها بنسمة واحدة ويستعرض نحوه آفاق العالم بمقدار بال ويخرق حجب السموات السموات السبع الطباق بخطوة واحدة ثم اشار الى اصل خوارق العادات وهو مشابهة الاشباح فى الجنة للارواح بعد التطهير عن الوان بقايا الطبيعة والتنور بنور الجمع فقال

واشباح من لم يبق فيهم بقية — لجمعى كالارواح خفت فخفت

اراد ان كل من يطوى له المكان والزمان حتى يحضر حيث يشاء ويأتى بما يشاء فى اقصر زمان ويدخل فى اى مكان كان عبدا خف جسمه ولطف لكونه محفوفا بالجمع كالروح بعد كمال التزكية فالذى تزكت نفسه بحيث لم يبق فيها من الهوى بقية خف شبحه بنور الجمع كالروح فصار خفيفا واندرج ظلمة وكثافته فى نور الروح ولطافته اندراج الزجاجة فى لون الخمر كما قيل

دون الزجاج رقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح و
كانما قدح ولا خمر وقيل ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت
بصرف الراح خفت فكادت تستطير بما حوت وكذا الجسوم تخف بالارواح
اضاف الجمع الفائض منه كل كرامة الى نفسه بحكم الجمع ايضا ورتب عليه قوله

فمن قال او من طال او صال انما ... يمت بامدادي له برقيقة
وما سار فوق الماء او طار في الهوى ... ولا اقتحم النيران الا بهمتي
وعني من امددته برقيقة ... تصرف عن مجموعه في دقيقة
وفي ساعة او دون ذلك من تلا ... بمجموعه جمعي تلا الف ختمة
ومني لو قامت بميت لطيفة ... لردت اليه نفسه واعيدت

قال يقيل مثله شاء وملك ومنه اقيال الشام ملوكهم طال يطول طولا اعطى صال
يصول صولة حمل وغلب مت اليه يمت متا توصل اقتحم دخل بانف الرقيقة
والدقيقة جزء من اجزاء الزمان تصرف عنه تحول وهو مطاوع صرف والهاء
في مجموعه للقرآن وان لم يذكر لدلالة قرينة التلاوة والجمع عليه اي لسبب ما قلت ان
الاشباح تخف كالارواح بواسطة الجمع المضاف الى الاستغراق في عينه كل من
شاء الناس وملك ازمة قلوبهم واتصف باللطف والاعطاء وغلب بالقهر و
الافناء انما يتوصل الى ذلك بامدادي له برقيقة من دقايق بحر الجمع ومن سار فوق
الماء او طار في الهوى او دخل النار وما فعل ذلك الا بمدد همتي ومن امددته
برقيقة من دقايق جمعي تصرف عن مجموع اوصافه في دقيقة من دقايق الزمان ومن
تلا القرآن بمجموعه في ساعة او دون تلا بجمعي الف ختمة ولو قامت لطيفة من

بميت لردت اليه روحه واعيدت وحييت باحياء العيسوي ثم لما سلف دعواه ان كل
ذرة منه احصت على افرادها جميع افعال الجوارح انخرق العادة بظهور بعد
مجانبة الهوى وملازمة الجمع اشعر بقوله

هي النفس ان القت هواها تضاعفت ... قواها واعطت فعلها كل ذرة

يعني بسبب هذا الاجماع في كل ذرة على خلاف العادة تضاعف قوى النفس و
سبب تضاعفها القاء النفس هواها لانها كلما القت هواها تضاعفت
قواها ومهما تضاعفت قواها حوت كل ذرة منها حينئذ من كل ذرة جميع
افعال النفس وقوله

وناهيك جمعا لا بفرق مساحة ... مكان مقيس او زمان موقت

ناهيك بمعنى حسبك مبتدا خبره محذوف مميزه النكرة المنصوبة كمميز الفاعل في
نعم رجلا وهذا قليل واللغة الكبرى ان مميزه من كقوله بعد ناهيك من نفس عليها
مضيئة اي حسبك وقوع هذا الخرق وجود الجمع فانه لا بفرق مساحة مكان
مقيس له مقدر او مساحة زمان موقت وفي هذا اشارة الى ان مثل هذا
الخرق لا يتاتى الا ممن تخلص من مضيق تفرقة الزمان والمكان الى فضاء الجمع بل
كل معجزة الانبياء وكرامة الاولياء مبني على قاعدة الجمع كما قال

بذلك على الطوفان نوح وقد نجا ... به من نجا من قومه في السفينة
وغاض له ما فاض عنه استجادة ... وجد الى الجودي بها فاستقرت

غاض الماء يغيض غيضا نقص وفاض الماء يفيض فيضا سال والاستجادة طلب الجود
وهو المطر والجودي جبل بالموصل استوت عليه سفينة نوح في الطوفان وفي ذا اشارة

الى الجمع والضمير فى به للجمع والباء فى بها للمصاحبة والهاء ضمير السفينة كالضمير فى استقرت وما موصولة فى محل الرفع مع الصلة بها عليه غاض والضمير فى له و عنه الى نوح ونصب استجادة على المفعول له والعامل فيه فاض اى بالجمع على نوح فوق الطوفان وبه قد نجا من هو له من نجا فى السفينة وبه غاض فى الارض لاجله ما فاض عنه من الماء لاجل الاستجادة وبه حدا اى اسرع نوح الى الجودى بالسفينة وبه استقرت

وبه ومتن الريح تحت بساطها ... سليمان بالجيشين فوق البسيطة
وقبل ارتداد الطرف احضر من سبا ... له عرش بلقيس بغير مشقة

المتن الظهر واراد بالجيشين الجن والانس والبسيطة الارض والباء فى بالجيشين للمصاحبة وسبا بلدة بلقيس امرأة سليمان عليه السلام اى وبالجمع ايضا سار سليمان مع الجن والانس فوق الارض والحال ان متن الريح كانت تحت بساطه وبه احضر ايضا لاجله من سبا عرش بلقيس بغير مشقة قبل ارتداد طرف سليمان اليه فقال

واخمد ابرهيم نار عدوه ... وعن نوره عادت له روض جنة
ولما دعا الاطيار من كل شاهق ... وقد ذبحت جاءته غير عصية

اخمد اطفأ النار عادت بمعنى صارت والشاهق رأس الجبل والضمير فى نوره وله لابرهيم عليه السلام ويجوز فى نوره ان يكون للجمع والهاء فى جاءته ضمير ابرهيم وغير عصية اى ابية حال من الضمير فى جاءت وهو ضمير الاطيار اى وبه اخمد ابرهيم نار عدوه نمرود حتى صارت لاجله تلك النار روضة جنة عن نوره كما جاء ان الملائكة اخذت بضبعيه حين القى الى النار فقعدوا الى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس وبه جاءته الاطيار ابرهيم

طائعة غير عصية لما دعاها من كل شاهق والحال انها ذبحت وهو قوله تعالى لابرهيم فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا ثم قال

ومن يده موسى عصاه تلقفت ... من السحر اهوالا على النفس شقت
ومن حجر اجرى عيونا بضربة ... بها ديما سقت وللبحر شقت

تلقف وتلهم وتلقم ابتلع والديم جمع ديمة وهى المطر المسلم بدوام وسقته والمراد العيون المنفجرة من الحجر سقى يسقى تسقية ووى وهو متعد الى مفعولين اى وبه تلقف عصا موسى عليه السلام من يده اهوالا من السحر شقت على النفس وهى ما القاه سحرة فرعون من حبالهم وعصيهم فاوجس فى نفسه خيفة منها لما تخيل اليه انها تسعى ثم القى عصاه فاذا هى تلقفها وكذلك اجرى موسى عيونا من الحجر بضربة من العصا سقت للناس ديما وتلك العيون اثنتى عشرة عينا وبه ايضا شقت عصاه البحر وقوله موسى مبتدا خبره عصاه تلقفت والضمير فى يده عائدة عليه ومن يده يتعلق بتلقفت واراد بشقت الاولى صعبت من المشقة وبالثانية فلقت من الشق والضمير فى بها عائدة على ضربة وفى شقت الاولى الى الاهوال وفى الثانية الى العصا وديما مفعول ثان لسقت والاول محذوف وهو الناس والامة ثم قال

ويوسف اذ القى البشير قميصه ... على وجه يعقوب اليه باوبة
رآه بعين قبل مقدمه بكى ... عليه بها شوقا اليه فكفت

قوله باوبة اى برجوع يتعلق بالبشير يعنى البشير برجوع يوسف الى يعقوب والضمير

في البيت الاول وبكى يعقوب في طلبه والبيت الثاني ليوسف وفيهما وكشف
لعين الضمير الفاعل في رداه ليعقوب والمفعول ليوسف وفي مطلعه البشير وسوقا
نصب على المفعول له اي وبه رأى يعقوب يوسف عليهما السلام اذ ألقى البشير باو
ورجوع اليه قميصه على وجهه بعين بكى عليه بها قبل مقدم البشير لاشتياقه
اليه فصارت مكفوفة اي عينه وقال

وفي آل اسرائيل مائدة من السـ ... ـماء لعيسى اذ لباهم بعد ما عتوا
ومن اكمه ابرا ومن وضح عدا ... شفى واعاد الطين طيرا بنفخة

اي وبه انزلت في آل اسرائيل لعيسى مائدة من السما حيث قال ربنا انزل علينا
مائدة من السماء ثم ملئت وبه ابرء عيسى من اكمه وشفا من وضح
عدا اي برصا عدى واعاد الطين طيرا بنفخة واحدة كما في قوله تعالى واذ
تخلق من الطين كهيئة الطير باذني ثم قال

وسر انفعالات الظواهر باطنا ... عن الاذن ما القت باذنك صيغة

وهذه الآثار انفعالات ظواهر الموجودات وسرها الذي يؤثر فيها باطنا
هو ما القته باذنك صيغة كلامه عن الاذن اشار بهذا المعنى الى معنى
الجمع حيث لقاه بقوله بذلك علا الطوفان نوح وما يتلوه من الآيات و
هذه المعجزات وامثالها مفصلة في جميع الانبياء مجموعة في خاتمهم محمد صلى الله
عليه وسلم وعليهم اجمعين كما قال

وجاء باسرار الجميع مفيضها ... علينا لهم ختما على حين فترة

الالف واللام في الجميع للعهد اي جميع الانفعالات المذكورة والضمير في

لهم راجع الى الانبياء المذكورين ويتعلق بمقدر وهو الحاصلة اي جميع الانفعالات
الحاصلة للانبياء وختما منصوب على المفعول له ويتعلق بجاء وعلى حين فترة اي
زمان انقطاع الرسالة يتعلق بهما او جاء باسرار جميع الانفعالات التي
هي آثار المعجزات الحاصلة للانبياء عليهم السلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
الذي افاضها علينا لاجل الختم على زمان فترة وانقطاع رسالة والمراد
ما بعده من الزمان انه كان خاتم الانبياء جمع جميع اسرارهم التي هي مبادي الآثار
والانفعالات المنسوبة اليهم في الوان اذ جميع القرآن هو صورة تفاصيل احوالهم
واخلاقهم كما قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلق رسول الله
صلى الله عليه وآله كان خلقه القرآن فجميع الانبياء مظاهر تفاصيل احواله
واخلاقه مبثة للخلق في صورة كل نبي ومرسل سر من اسراره وقد كان داعيا الى
الله تعالى قومه بذلك السر قبل بعثة الرسول عليه السلام كما قال

وما منهم الا وقد كان داعيا ... به قومه للحق عن تبعية

الضمير في منهم للانبياء المذكورين قبل وما بمعنى ليس اسمها خبرها محذوف
اي علينا في الكلام تقديره ما احد منهم شيئا الا داعيا فالمستثنى منه هو
الخبر والضمير في به عائد الى المفيض وفي قومه الى اسم ما المقدر اي وما احد من
الانبياء شيئا الا داعيا ببعض الاسرار قومه الى الحق دعوة صادرة عن تبعية
وكان الانبياء قبل بعثة الرسول عليه السلام كانوا رسلا الى قومهم بما
نالوا من تفاصيل اسراره كان علماء امته بعده في زمان الفترة كالانبياء قبله من حيث
انهم داعون للخلق الى الحق على ما بعده بواسطة ما نالوا من تفاصيل اسراره

احواله واخلاقه ولم يسموا انبيا لانهم بعثوا بعد الختم والانبيا مبعوثون قبله وكذلك ورد في الحديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وصرح بما قلنا قوله

فعالمنا منهم نبي ومن دعا الى الحق منا قام بالرسلية وعارفنا في وقتنا الاحمدي من اولى العزم منهم اخذ بالعزيمة

قوله منهم يتعلق بنبي وهو خبر عالمنا وقوله الاحمدي يحتمل الرفع بصفة عارفنا والجر بصفة وقتنا وعارفنا مبتدا خبره من اولى العزم واخذ بالعزيمة خبر بعد خبر والضمير في منهم في الموضعين للانبيا يعني كان من الانبيا من كان نبيا فقط ينبئ عن الحق وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومنهم من كان نبيا مرسلا ارسله الله الى عباده ليدعوهم اليه لطفا وعنفا ومنهم من كان نبيا مرسلا ذا عزم لا يتبع الا العزائم ولا يحوم حول الرخص فكذلك امة محمد صلى الله عليه وسلم منهم من كان بمثابة نبي منهم وهو العالم بالله وبمبدعاته ومكوناته واوامره ونواهيه واحوال القيمة ينبئ الناس عنها كما قال عالمنا منهم نبي ومنهم من كان بمثابة رسول منهم وهو الداعي الى الحق المامور في دعوته بدعوا اليه عباده ويدرجهم البر في مدارج التذكية والتصفية والتحلية والتخلية دل على ذلك قوله ومن دعا الى الحق منا قام بالرسلية ومنهم من كان بمثابة ذي عزم منهم وهو العارف بالله واسرار ملائكته ومكونات خزائنه ودقائقه المأذون بالتصرف فيها الاخذ بعزائم دون الرخص وهذا مفهوم من قوله وعارفنا يعني وعارفنا الاحمدي في وقتنا هذا او عارفنا في وقتنا الاحمدي هو من جملة اولى العزم منهم اخذ بالعزيمة وكان التابعين خصوا بتشبيههم انبيا دون اولياء

فكذلك خص خرق العادة الظاهر على الانبياء باسم المعجزة وعلى الاولياء باسم الكرامة تعريفا على الفرق منهم بتسمية النبي والولي كما قال

وما كان منهم معجزا صار بعده كرامة صديقه اهل خلقته

اي وما كان من خوارق العادات من الانبيا السالفة قبل بعثة الرسول عليه السلام وما معجزا صار بعد الرسول كرامة صديقه لتسميتهم بخلافته كالخلفا الراشدين من امته بعده من عترته واصحابه التابعين الذين جعلوا ائمة المتقين لدعوة الخلق الى الحق فكانوا رسلا بالتبعية فاستغنت بهم الورى عن الرسل كما قال

بعترته استغنت عن الرسل الورى واصحابه والتابعين الائمة

ولما كان هذه الجماعة وارث النبي صلى الله عليه وسلم وكل منهم على قدر قربه منه وقدمه في متابعته خصه من فضائله من جملة تلك الفضائل الموروثة الكرامات التي خص كل واحد منهم بكرامته كما قال

كراماتهم من بعض ما خصهم به بما خصهم من ارث كل فضيلة

من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين والضمير الفاعل في خصهم بالخا المعجمة وخصهم اي اعطاهم حصة عائد الى النبي عليه السلام والمفعول فيهما الى العترة والاصحاب والتابعين وكذا في كراماتهم هو مبتدا خبره من بعض اي كراماتهم المشهورة بعض من فضائلهم التي خصهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بها بسبب ما خصهم اي حظهم من ارث كل فضيلة من فضائله فمن حصته منها اكثر حصة كان اكثر كرامة ثم فصل كرامة كل منهم بما ظهر عليه من آثار فضائله سواء كانت من جملة الخوارق او من غيرها فقال

فمن نصرة الدين الحنيفي بعده　　قتال أبي بكر لآل حنيفة

اى فمن جملة نصرة الدين الحنيفي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قاتل ابو بكر رضى الله عنه بنى حنيفة حيث ضلوا باغواء مسيلمة الكذاب متنبئا فجهز اليهم خالد بن الوليد فقتل مسيلمة وسبى نسائهم وذراريهم ورجالهم فكانت منهم ام محمد بن على بن ابى طالب عليهما السلام فلذلك قيل له ابن الحنفية وفى هذه النصرة والمقاتلة مع ضعف الاسلام واختفاء شمس الرسالة واختلاف اراء الصحابة دليل على قوة يقينه وتصرفه فى الخلق ولولا ان كانت نصرته هذه لاختلت قواعد الاسلام وانحل سلكه عن النظام فضلا وجوده مظهر هذه الفضيلة وغيرها مما خصه الرسول عليه السلام من اوثق فضائله كما ان وجود عمر رضى الله عنه مظهر المكاشفة والمحادثة والمكالمة فى قول النبى صلى الله عليه وسلم ان من هذه الامة محدثين مكلمين وان عمر منهم ومن مكاشفته انه كوشف فى المدينة على المنبر بحال سارية وهو بنهاوند كما قال

ونجاة سارية الجبل الذى نادى　　من عمر والدار غير قريبة

روى ان عمر رضى الله عنه بعث سارية فى سرية الى نهاوند فلما قربوا منها كاد الكفار ان يحيطوا بهم بالقتل فى سفح جبل بها فكوشف عمر بحاله على المنبر بالمدينة حال الخطبة وناداه فى اثنائها يا سارية الجبل الجبل فالتجاء الى الجبل بنداء عمر ونجا من كيدهم والحال ان بين نهاوند والمدينة بعد مسافة كما قال والدار غير قريبة فمكاشفة عمر بحاله وابلاغه صوته اليه كرامة ونشأ من فضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا ثبات عزيمة عثمان رضى الله عنه واشتغاله فى

ورده وقرائته بالمحو عن الخلق وقد عمدوه لقتله كما قال

ولم يشتغل عثمان عن ورده وقد　　أدار عليه القوم كأس المنية

ادار عليه كاس الموت قرب منه اذاقه طعمه اى ما ترك ورده بل ثبت عليه والحال ان القوم قصدوه لقتله وفى هذا الثبات دليل على قوة يقينه واستسلامه لامر الحق وصبره على بلاء الله والاستغراق فى طاعته وهذه الفضائل كانت موروثة لهم من صدر الرسالة صلى الله عليه وسلم كما وردت عنه وصيته على عليه السلام بفضيلة علمه وسائر الفضائل وايضا هو يعلم التاويل كل مشكل الذى عليه دال على ذلك قوله

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا　　على يعلم نال بالوصية

التاويل صرف معنى الكلام عن ظاهره الى احد محتملاته لمانع ولا ينبغى لاحد ان يتاول مشكلا الا الذى رسخ قدمه فى العلم وعلى عليه السلام رسخ قدمه فيه لانه باب مدينة العلم لا مدخل فيه الا به خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمزيد قبول العلم منه واستودعه مجمل علمه ومفصله بما اوصاه من العلوم والمعارف والحكم فصح له ايضاح مشكلات العلوم لرسوخ قدمه فى العلم وجميع الصحابة رضوان الله عليهم ورثوا فضل الهداية من الرسول صلى الله عليه وسلم من اقتدى بهم اهتدى كما قال

كما قال الله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم

وسائرهم مثل النجوم من اقتدى　　بأيهم منه اهتدى بالنصيحة

سائر هنا بمعنى الجميع والضمير فى منه عائد الى الله والباء فى بالنصيحة للسببية واللام عوض من المضاف اليه وكل الصحابة مثل النجوم من اقتدى باى واحد منهم اهتدى بسبب نصيحته اياه وهذا التشبيه ماخوذ من قول الرسول عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكان الصحابة نالوا بواسطة صحبة النبى عليه السلام

حظوظا وافرة من فضل الله كل واحد منهم نال قسطا بقدر استعداده فكذلك
الاولياء المؤمنون به من بعده نالوا درجة قربه لانه صلى الله عليه وسلم سماهم
اخوانه حيث قال واشوقاه الى اخواني وقرب الاخوة مما لا يخفى كما قال

وللاولياء المؤمنين به ولم يروه اجتبا قرب لقرب الاخوة

واو وللاولياء خبر مبتدأ وهو اجتبا قرب اضافة الاجتبا الى القرب اضافة الى
المسبب اي اجتبا بسبب قربه علل القرب بقوله لقرب الاخوة والضمير في به راجع الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وقوله ولم يروه جملة حالية معترضة بين الخبر والمبتدا
اي وللاولياء المؤمنين بالنبي صلى الله عليه وسلم والحال انهم لم يروه لتقادم عصره
فضيلة اجتباه قربه حيث فازوا بنسبة اخوته لقربها وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يوما لاصحابه اتدرون اي الايمان اعجب فقالوا ايمان الملائكة
فقال واي عجب من ايمانهم وقد شاهدوا الملكوت قالوا فايمان الانبياء قال
فاي عجب من ايمان الانبيا وقد يسمعون الخطاب ويشاهدون قالوا فايماننا
معشر اصحابك قال فاي عجب من ايمانكم وقد رأيتموني ورأيتم المعجزات قالوا
فاي الايمان اعجب يا رسول الله فقال ايمان قوم ياتون من بعدي يؤمنون بي ولم
يروني وهم علي بياض ولما كان قربهم من الرسول معنويا والمعنى ينزع الى الصورة قال

وقربهم معنى له كاشتياقه لهم صورة فاعجب لحضرة غيبة

اضافة القرب الى ضمير المؤمنين اضافة المصدر الى المفعول واضافة الاشتياق الى
ضمير النبي صلى الله عليه وسلم اضافة الى الفاعل والاشتياق بمعنى الشوق
ههنا واضافة الحضرة الى الغيبة من حيث انهما حالان لشيء واحد يعني قرب

الاوليا الحاصل للرسول صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى كاشتياقه اليهم من حيث
الصورة واجتماع القرب والاشتياق عجب لان الاشتياق يكون بعيد فكيف يتصور
الى القريب فلذلك قال فاعجب لحضرة غيبة وفي عبارته ما يشعر بالجواب عنه لانه قيد
القرب بالمعنى والاشتياق بالصورة اي المشوق صورتهم والقرب معناهم فالحاضر
غير الغائب وشبه القرب المعنوي بالاشتياق الصوري في الثبوت والوجود لشيء واحد كما
يقال زيد كاتب كما هو صانع اي كما ان اشتياقه اليهم ثابت صورة فكذلك قربه
منهم ثابت معنى ثم لما اوما الى كمال نبوة الرسول عليه السلام وختم الرسالة اعقب
بالحكاية عن بعض احواله بلسان الجمع فقال

واهل تلقي الروح باسمي دعوا الى سبيلي وحجوا الملحدين بحجتي

التلقي الاخذ والاستقبال والمراد باهل تلقي الروح الانبيا والمراد بالروح جبرئيل
وبالسبيل طريق التوحيد بالاسم ما غلب على كل شيء من الاسما الالهية الذي به
دعا قومه وكان اعجازه بنتيجة ذلك الاسم كالمحيي الذي احيى عيسى عليه السلام به
الموتى اعجز به قومه عن الاتيان بمثله وصار دليل نبوته عليه السلام وصدقه
وغلب على المنكرين له وقوله حجوا اي غلبوا بالحجة من باب المغالبة يقال حاججته
فحججته اي غلبته في الحجة والملحد من اخذ جانبا من الطريق القويم والدين المستقيم
يعني ان الانبيا الذين تلقوا الوحي من جبرئيل عليه السلام دعوا الخلق الى سبيل
توحيدي بما خصصتهم من الاسما الالهية الموهوبة لي كعيسى عليه السلام
الذي دعا قومه الى الله باسم الخالق والمحيي والمبرئ كما دل عليه قوله تعالى واذ تخلق
الاية وغلبوا على الجاحدين بحجتي وهي ان تحداهم بان ياتوا بمثل ما انزل به من

المعجزات فلم يقدروا على الاتيان بمثله أضاف حجتهم الى نفسه بطريق الحكاية عن صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم بناء على انهم دعوا باسم نحو القادر الذي هو مصدر فعل الاعجاز وهي عين ما جوابه ثم قال

وكلهم عن سبق معناي دائر ... بدائرتي أو وارد من شريعتي

اراد بكلهم كل واحد من الانبياء وبمعناي روح النبي صلى الله عليه وسلم التي سبقت ارواح الانبياء عليهم السلام وبدائرتي دائرة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والدائر طائف بمثال دائر بمكان كذا طاف به والوارد هو القادم اي كل واحد من الانبياء عليهم السلام صار عن سبق معناي اي طائف حول حقيقتي بمكان دائرة نبوتي او قادم من طريق الجمع الذي هو شريعتي وكنى بلفظ الدائرة عن معان لطيفة جل وقعها وعز فهمها حاكيا بلسان الجمع عن المقام المحمدي وقد سبق الاشارة اليها في المقدمات وصرح بقدمه بقوله

وإني وإن كنت ابن آدم صورة ... فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

يعني واني اصل ادم وابوه من حيث المعنى وان كنت فرعه وابنه من حيث الصورة وذلك لان حقيقة الرسول صلى الله عليه وسلم ومعناه هو الروح الاضافي الذي نفخ منه نفخة في ادم هي روحه ومعناه فمعناه اصل معنى ادم وعبر عنه بقوله فلي فيه معنى شاهد بابوتي وهذه الجملة الجزائية مع شرطها سدت مسد خبر اني ثم قال

ونفسي عن حجر التجلي برشدها ... تجلت وفي حجر التجلي تربت

الحجر المنع والتجلي التفرغ من الخلق والتجلي الظهور من الجلوة واراد بحجر التجلي مقام المشاهدة يعني لم تزكت نفسي عن دسائسها وخلت من موانع تربيتها بتجلية

رشدها وتربت في مقام مشاهدة الذات ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم نبيا من حيث المعنى قبل الصورة حكى عنه بقوله

وفي المهد حزبي الأنبياء وفي عنا ... صري لوحي المحفوظ والفتح سورتي

اراد بالانبياء في التوراة المسماة بمعجزة ولعل الصواب بعض العناصر في زمان لطائف اجزاء التركيب وبالمحفوظ صفة اللوح المحفوظ وبالفتح سورة انا فتحنا اي وفي عهد المهد قبل كمال الصورة وبلوغها كان سورة الانبياء حزبي اي وردي وفي عصر عناصري قبل بلوغ التركيب والمزاج كان لوحي المكتوب فيه درسي هو اللوح المحفوظ فان المعلومات والمقدرات كانت مذكورة لي قبل تركيب عناصري فان الفتح وهو كشف الذات سورتي المكتوبة في اللوح المحفوظ وقوله

وقبل فصالي دون تكليف ظاهري ... ختمت بشرعي الموضحي كل شرعة

الفصال بمعنى الفطام والشرعة والشريعة بمعنى وعبر عن النبيين بموضحي كل شرعة لانهم اوضحوا السبل اي وقبل فطامي وبلوغي حد التمييز من حيث الصورة قبل ان نكلف ظاهري بالحدود والاحكام ختمت بشرعي ومنهاجي النبيين الذين اوضحوا كل شرعة ومنهاج لفظ دون يطلق على معنى عند وغيره وقبل وهو المراد هنا وقوله الموضحي مفعول ختمت وهو جمع المذكر السالم اضيف الى كل وحذف نونه فاللام للعهد الذهني وثبت عند الاضافة لانها لفظية وختم النبيين بشرعه جمعه شرائعهم في شرعه ثبت في طي الغيب قبل ظهوره في عالم الشهادة فلذلك ختم النبيين قبل تكليف ظاهره وقوله

فهم والأُلى قالوا بقولهم على ... صراطي لم يعدوا مواطئ مشيتي

الاولى بمعنى الذين عدا جاوز والمواطى مواضع الوطى وهو التخطي والمشي نوع من المشي واضافة المواطى اليهما من باب اضافة المحل الى الحال يعني والنبيون الذين وضعوا الشرايع والذين قالوا بقولهم وتمسكوا بشرعهم من الاولياء قائمون على صراطي المستقيم ومنهجي القويم والحال انهم لم يجاوزوا مواضع وطء مشيي وذلك لانه برز في كل منهم بوصف معين في اسم خاص فظهرت بينهم بجميع اوصافي واسمائي فالماشي على الصراط في الحقيقة انا وهم يتبعون مواطي سيري ولما جمع كمال النبي صلى الله عليه وسلم منفردا بها وصافي لكمال المستقيم على السابقين واللاحقين من الانبياء والاولياء كانت بحسبه وفي نصرهم كما قال حاكيا عنه

فمن بدء السابقين الى في يمين ويسر اللاحقين بيسرتي

اليمن البركة واليسر السهولة واليسر بمعنى اليسار يعني فمن الداعين الى طريقي من الانبياء السابقين فبركة دعوتهم حاصل في يميني ويسر اللاحقين من الاولياء كائن بيساري خص يمين السابقين لفضلهم باليمين ويسر اللاحقين للمفضولية باليسار واضاف اليسر اليهم لان المحدثين المعبر عنهم باللاحقين سهل عليهم ما صعب على الامم السالفة من سلوك طريق الحق كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال

ولا تحسبن الامر عني خارجا فما ساد الا داخل في عبودتي

اي لا تظنن امر الدعوة والتكميل خارجا عني لانه ما صار احد سيد القوم الا من دخل في طاعتي وفي اتباعي لانه قطب الوجود واصل الشهود ومأخذ العهود كما قال

فلولاي لم يوجد وجود ولم يكن شهود ولم تعهد عهود بذمتي

وانما لم يوجد وجود الابد لانه صورة الروح الاعظم وهو واسطة الايجاد وكذا لم يكن شهود للكاشفين الابد لان الشهود صفة الروح وهو وحده اصل الارواح وكذا لم تعهد عهود معهودة ووفاء به الابد لانه هو الذي اخذ عليه الميثاق اولا في العهد الازلي ثم اوفى بعهده وكل ذي عهد اوفى بعهده الازلي من الذوات المأخوذة عليهم الميثاق عهده مستفاد من عهده ثم اخذ في بسط القول المفصل بما اجمل من معنى

فلا حي الا عن حياتي حياته وطوع مرادي كل نفس مريدة

اراد بطوع مرادي طاعة من باب اطلاق المصدر وارادة الفاعل مبالغة نحو رجل عدل وصوم بمعنى عادل صائم اي بسببي اصل الوجود لكل حي في الوجود الا حياته عن حياتي ولا كل مريد الارادة فيها عن ارادتي وهي طاعة مرادي بقبول وصف الارادة مني وهكذا في جميع الصفات كما قال

ولا قائل الا بلفظي محدث ولا ناظر الا بناظر مقلتي

ولا منصت الا بسمعي سامع ولا باطش الا بأزلي وشدتي

ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا سميع سوائي من جميع الخليقة

اراد بالمقلة العين ولا الواقعة في هذه الابيات بمعنى ليس اسمها المرفوع بعدها وخبرها في البيتين السابقين ما سد مسد الجملة المستثناة وفي البيت الثالث غيري وسوائي وقوله الا بلفظي يتعلق بقوله الاول القوة وحاصل الكلام ان لا اتصف بالنطق والنظر والسمع والبطش وغيرها من الصفات الا انا كما صرح به في البيت الثالث ثم اخبر عن شمول وجوده كل العوالم من الشهادة والغيب والملكوت والجبروت وعموم ظهوره بقوله

وفي عالم التركيب في كل صورة ظهرت بمعنى عنه بالحسن زينت

وفي كل معنى لم تبنه مظاهري ... تصورت لا في هيئة هيكلية
وفيما تراه الروح كشف فراسة ... خفيت عن المعنى المعنى بدقة

الابانة الاظهار تصورت صيغة مبنية للفاعل مطاوع صور والمفعول من تصوره تفعل صورة الذهنية والفراسة مشاهدة الروح حقايق الغيوب على سبيل البديهة مجردة عن لباس التصور واراد بالمعنى المعنى الفكري الحاصل بكلفة وعناء الدقة اللطافة ونصب كشف على نزع الخافض اى وفي الشهادة الذي هو عالم التركيب والصور ظهرت في كل صورة بمعنى الجمال الذي ذهبت الصور عنه بالحس في عالم الغيب الذي هو باطن الشهادة صرت متصورا في كل معنى لم يظهره ظواهر الوجود التي هي مظاهري اى تصورت في هيئة معنوية لا هيكلية جسمانية وفي عالم الملكوت والجبروت الذي هو باطن الباطن وغيب الغيب خفيت بسبب دقة ولطافة عن المعنى الفكري الذي في صورة الاسما والصفات التي يراها الروح بطريق كشف فراسة وبداهة من غير بحث وكلفة يعني انا الذي ظهرت في الصورة الحسية والعقلية والروحية للحس والعقل والروح لكن خفيت في الصور الروحية عن العقل الذي يدرك المعاني المعناة كما خفيت في الصورة العقلية عن الحس الذي يدرك الصور الهيكلية ثم اشار الى ان كل ما يجري على الحقيقة من الرغبة والامال والرهبة والقبض فيهم وان هذين الوصفين المتقابلين اجتمعا منه لاعتدال حالة وقرب خلاله كما قال

ففي رحموت البسط كلي رغبة ... بها انبسطت آمال كل البسيطة
وفي رهبوت القبض كلي هيبة ... ففيما اجلت العين مني اجلت

وفي الجمع بالوصفين كلي قربة ... فحي على قربي خلالي الجميلة

الرحموت والرهبوت مصدران بمعنى الرحمة والرهبة للمبالغة واضافة الرحموت الى البسط والرهبوت الى القبض اضافة السبب الى المسبب لان الرحمة والرهبة سببان المبسط والقبض او بالعكس لان المنبسط ذو رحمة والمنقبض ذو رهبة وانبساط الامال انتشارها والبسيطة عالم الارض سميت بها لبساطتها وتشابه اجزائها حيث تبنيت على الضرابة واجالة العين في شيء عبارة عن تسريح النظر فيه والاجلال التعظيم والضمير في اجلت عائد الى ما وانث لارادة التانيث في ما واراد بالوصفين المتقابلين الرحموت والرهبوت والبسط والقبض والرغبة والرهبة ومعنى حي هلم واقبل ثم بنيت مع هلا اسما واحدا وسمي به فعل الامر للحث والاستعجال وقربى صيغة مبالغة بمعنى القرب يعني وفي حالة رحموت البسط كل اجزاء وجودي رغبة انبسطت بتلك الرغبة امال اهل الارض وفي حالة رهبوت القبض كلي هيبة ورهبة ففي كل شيء نظرت واجلت عيني اجلني وعظمني وهابني وفي حال الجمع باجتماع الوصفين كلي قربة لانتفاء البعد في هذه الحالة من كل الوجوه فهلموا ايها الطلاب وسارعوا الى قربي وصفاتي الجميلة والعجب كل العجب اتصاف الشيء بصفتين متقابلتين في حالة واحدة وذلك من خواص معنى الجمع وفوائده ولما كان الجمع عين التفرقة وشهود الشاهد جمعه بعينه في غيره وقد ادى من وقت عين التفرقة والنقصان والاوهام قد تسبق الى ان ارباب الشهود لا يشهدون الاحوال الغيرية في عالم التركيب بان الظهور تعرض لا ذاتي نبه على الاوهام بقوله

وفي منتهى في لم ازل بي واجدا ... جلال شهودي عن كمال سجيتي

وفي حيث لا في لم ازل فيّ شاهدًا   جمال وجودي لا بناظر مقلتي

اراد بفي معنى الظرفية لا الحرفية وبالحيثية الوصف اللازم وبنتهى في وحيث لا في
عالم القدس الذاتي بقوله لم ازل شبهة تقيد الشهود بوقت دون وقت اخر و
بقوله بي وفي شبهة شهوده جمال الغير وقوله عن كمال بحجتي اشارة الى ان شهودي
صادر عن كمال وصف الجمع اللازم له المنظور فيه بحيثية اي في حضرة هي منفية
حكم الظرفية المكانية والزمانية لا ازلت بنفسي واحدا جلال شهودي ذاتي اياها
وحدانا كاملا صادرا عن كمال خلقي الذي هو لزوم وصف الجمع اصلا ولا ازلت
في ذاتي شاهدا وجود ذاتي شهودا حاصلا ببصيرة ذاتي لا بباصرة عيني
والمراد ان شهودي ازلي ابدي بمعنى سرمدي كنت في الازل شاهدا كما اكون في
الابد لان الشهود الازلي ذاتي مجرد والابدي ذاتي وصفاتي شاهدت في الازل
جمال وجود ذاتي شهودا ذاتيا مجردا واشاهد الان جمال وجود ذاتي
وصفاتي والى تسوى كمال وصف المشهود على ما فيه وشهود جمال الذات
بالذات ارفع واعظم فلذلك اضاف الى شهوده وصف الجلال ولما كان
المانع من شهود هذا المعنى الجمعي حجاب تفرقة الوجود لم يذكر الى ظلمة ... قال

فان كنت مني فانح جمعي وامح فر   ق صدعي ولا تجنح لجنح اباحة

نحا ينحو نحوا قصد ومحا يمحو محوا ازال والجنح الظلمة والجنوح الميل ولا تجنح
اي لا تمل ومنه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها يعني وان اردت ان
تكون تشاهد ما اشاهد فاقصد عين جمعي وامح تميز تفرقتي المعبر عنه بفرق
صدعي ولا تمل الى عشق الطبيعة وقال صدعي كما قال جمعي اشارة الى ان جمعا

ذاتيا

ذاتيا وفرقا صفاتيا هو جامعهما ثم امر الطالب باخذ ايات الجمع ... قال

فدونكها ايات الهام حكمة   لاوهام حدس الحس عنك مزيلة

دونكها اصله دونك وهي كلمة استعملت في الحث والاغراء بمعنى خذ والها ضمير
ذهني تفسيره ايات الهام حكمة اي علامات علم حكمة لان الالهام علم يقذفه
الله في القلب والاوهام جمع وهم وهو الغلط والحدس الظن ومزيلة صفة
حكمة اي خذ علامات علم حكمة في قلبي مزيلة عنك اغلاط ظن الحس هي توهمها
الكائنة من ان المدرك والمدرك والمدرك به وفيه امور متغايرة باستقلال الروح

ومن قائل بالنسخ والمسخ واقع   ابرا وكن عما يراه بعزلة
ودعه ودعوى الفسخ والرسخ   بدا ابد الوصح في كل دورة

اراد بالمسخ ما ذهب اليه ذاهبه من ان الروح الانساني لا يقوم بنفسه فلا بد له
من مظهر جسماني يقوم به كلما تلاشى سوى له مظهر اخر من غير انقطاع ككتاب
تنسخ من صحيفة الى اخرى وهذا القائل ما شم نسيمة من رياض القدس ولا
شم نسيمة من روح الروح حيث نسب اليه الافتقار الى جسم ونفى عنه الاستقلال
فانشعبت هذه المسئلة اربع شعب هي اصولها الاولى مذهب من لا يجوز تحول
الروح وانتقاله الا الى المظاهر الانسانية ويسمى نسخا والثانية مذهب من يجوز
انتقاله الى المظاهر الحيوانية دون النباتية والمعدنية ويسمى مسخا والثالثة
مذهب من يجوز انتقاله الى الصور النباتية والمعدنية والنباتية والحيوانية
والانسانية كلما ابتدا دورة انفسخ الامر وابتدا بدورة اخرى ويسمى فسخا تقيد
البدنين وابرء ممن يقول بالنسخ واسعد مما ذهب اليه والحال ان المسخ والخروج

لعل هنا سقطا لها بغير السياق ويقتضيه قوله اربع شعب فتابع وراجع كتب ذلك الفن وحرر العبارة اه مصحح

عن

عن الانسانية واضح به فاركه مع دعواه الفسخ في كل دورة لان الرسخ ابدا والانسلاخ
عن وصف الادراك والشعور لائق بمن يدعي الفسخ لو صح مذهب الرسخ واني يلو
ليشير الى امتناعه وقوله في كل دورة يتعلق بقوله ودعوى الفسخ ثم اخذ في بيان ابيات
تضرب الامثال وقدم الامتنان بها فقال

وضربي لك الامثال مني منة ... عليك لتاتي مرة بعد مرة

الباء في بتاني يتعلق بضربي وهو مبتدا خبره منه وعليك يتعلق بها اي وضربي لك
الامثال مرة بعد اخرى منة مني عليك ثم قال

تامل مقامات السروجي واعتبر ... بتلوينه تحمد قبول مشورتي
وتدر التباس النفس بالحس باطنا ... بمظهرها في كل شكل وصورة
وفي قوله ان مات فالحق ضارب ... به مثلا فالنفس غير مجدة

الاعتبار عبور النفس من صورة ظاهرة الى حكمة باطنة بها العبور هاهنا من صورة
التباس السروجي بصور مختلفة مع وحدته الى معنى التباس حقيقتها بصور
الحواس المختلفة مع وحدتها والباء في بمظهرها بمعنى في واراد بالشكل
العضو وبالصورة ما فيه من القوة والضمير في قوله للحريري وان لم يجر له
ذكر للقرينة واراد بالنفس الغير المجدة النفس الامارة لانها صاحبة هزل
غير مجدة والفاء في فالنفس لتعليل المثل المقدرة وتحمد مجزوم بجواب الامر
وتدر معطوف عليه يعني تامل المقامات المشهورة المنسوبة الى ابي زيد السروجي
الذي قام في كل مقامة منها بلون غريب وشكل عجيب ليلبس على الناس حاله
واعتبر بتلوينه اي بتلبيسه نفسه بالوان مستغربة واشكال مستعجمة حال

التباس النفس بالابدان والاشكال والصور لتحمد قبول مشورتي وتصحيحي وتدري التباس
النفس باطنا بلباس الحس في ظاهرها في كل شكل وصورة من اشكال العين و
الاذن وغيرهما وصور السمع والبصر وغيرهما والحريري ان كذب في قوله فالحق
ضارب به مثلا هو التشابه الواقع بين الالتباسين المذكورين التباس السروجي
بكل لباس والتباس النفس بصور الحس ان مات هزلا فليس بعجب لان النفس الامارة
غير مجدة اي صاحبة جد اراد الله عز وجل بالمثل لا سيما مثلا ضربه الله ملتبسا بالجمع ولما
افتقر الى فطانة قال

فكن فطنا وانظر بحسك منصفا ... لنفسك في افعالك الاثرية

اي بسبب ان الحق تعالى يريك ابدية وحدانية الذات كن صاحب فطنة وذكاء و
انظر بحس بصرك في افعالك الاثرية حال كونك منصفا ان تلك الافعال اثار نفس
واحدة واعقب التمثيل بحال السروجي التمثيل بالصورة المنعكسة في المرآة تاكيدا له بقوله

وشاهد اذا استجليت نفسك ما ترى ... بغير مراء في المراة الصقيلة
اغيرك فيها لاح ام انت ناظر ... اليك بها عند انعكاس الاشعة

الاشعة

يعني اذا استجليت نفسك اي طلبت جلوتها شاهد ما ترى في المرآة الصقيلة المحاذية
لك من الصورة بغير مراء وخصومة اغيرك لاح في تلك المرآة ام انت ناظر الى نفسك
بواسطة تلك المرآة عند انعكاس الاشعة المنبعثة من بصرك المحيط بالمرآة
المنعكسة الى بصرك لا شك انك ناظر الى نفسك بسبب المرآة ثم زاد التاكيد وتمثل

واصغ لرجع الصوت عند انقطاعه ... اليك باكناف القصور المشيدة
اهل كان من ناجاك ثم سواك ام ... سمعت خطابا عن صداك المصوت

اراد برجع الصوت الصدى وهو صوت راجع الى المصوت عند انقطاعه بالانصدام على جبل او بناء مرتفع والشيدة المرتفعة من شاده يشيده شيدا اذا رفعه المصوت حسب الصوت وجعله صفة للصدى لانه ليس هناك مصوت اخر وقوله اليك صلة لرجع وبالكاف صلة لانقطاع يعنى واسمع لرجع صوتك اليك عند انقطاعه بالكاف عن القصور المرتفعة اهل كان من ناجاك ثمه بمثل قولك غيرك ام انت سمعت عن صوتك المصوت الراجع اليك خطابا سبق منك لا ريب بل شك انه عكس خطابك المعبر عنه بالصدى ثم مثل بقوله

وقل لي من القى اليك علومه ... وقد ركدت منك الحواس بغفوة
وما كنت تدرى قبل نومك ما جرى ... بامسك او ما سوف يجرى بغدوة
فاصبحت ذا علم باخبار من مضى ... واسرار من يأتى مدل بخبرتى

اى وقل لى ايها الرائى فى النوم اذا ركدت حواسك اى سكنت بسبب غفوة اى نومة خفيفة من الذى القى اليك علومه التى لم تعلم قبل نومك من علوم الحوادث الماضية والاتية فاصبحت عالما باخبار الماضين واسرار الاتين مدلا متباهيا بسبب خبرة حاصلة لك تحسبه غيرك وهو عينك كما قال

اتحسب من جاراك فى سنة الكرى ... سواك بانواع العلوم الجليلة
وما هى الا النفس عند اشتغالها ... بعالمها عن مظهر البشرية
تجلت لها بالغيب فى شكل عالم ... هداها الى فهم المعانى الغريبة
وقد طبعت فيها العلوم وعلمت ... باسمائها قدما بوحى الابوة

المجاراة ان يجرى الكلام بين المتخاطبين والبا فى بانواع صلة جاراك والضمائر

المؤنسة كلها للنفس اى تظن من خاطبك فى غفوة النوم بانواع العلوم الخطيرة غيرك ما هى الا نفسك المتجلية لها فى عالم الغيب فى صورة عالم هداها الى فهم المعانى الغريبة وذلك التجلى يكون عند تجردها من مظهر البشرية اى البدن واشتغالها بعالمها الذى هو عالم الغيب وفى اعلامها العلوم الغيبية لانها جبلت فيها وعلمت باسمائها يعنى حقائقها قدما اى فى الازل بوحى الابوة اى باشارة اينما فى الروح الاعظم التى علمنا الله تعالى على كل الاسماء فالعالم والعلم والمتعلم فى النوم واحد فتنعم النفس وتمتعها بالعلم فى المنام ليس من تعليم الغير واملائه كما كان

وبالعلم من غيرى السوى ما تنعمت ... ولكن بما املت عليها تملت

تملى يتملى تمليا تمتع اى ما تنعمت النفس بالعلم من تعريف الغير بل تمتعت باملائها العلوم عليها ثم قال

فلو انها قبل المنام تجردت ... لشاهدتها مثلى بعين صحيحة

اشار الى انه شهد النفس فى اليقظة شهود الغير اياها فى المنام لتجردها عن عوائق الطبيعة وعلق مثل مشاهدته لاغيره على تجرد نفسه كانه سئل سائل كيف تشاهد النفس فى اليقظة واذا لا اراها فاجابه بان المانع تعلق نفسك بعوائق الطبيعة وعدم اعتدال عين بصيرتك فانها لو تجردت عن العوائق والعلائق قبل المنام مثل تجرد نفسى لشاهدتها مثلى بعين صحيحة والتجرد الذى هو شرط المشاهدة تجرد معنوى معادى يقطع دائرة الهوى ويعين على ذلك تقدم التجرد الصورى العادى بترك اسباب الدنيا كما قال

وتجريدها العادى اثبت اولا ... تجردها الثانى المعادى فاثبت

ولا تك ممن طيّشته دروسه ... بحيث استقلت عقله واستفزّت

اراد بالدروس العلوم النقلية استقل عقله وجده قليلا استفزه الغضب استخفه يعني لا امر كما قلت فانبت ايها المعاند الطياش ولا تك ممن طيشته حلوه واستخفته بحيث وجد عقله قليلا لانه جعل العلم على النقل مقصورا وفيما يذكر بعقله النقل محصورا وانما اسند هذا الاستقلال الى ضمير الدروس لان العلوم النقلية ما تحكم على من يقصر العلم على النقليات بقلة العقل مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله ونبه على ما ادعاه بقوله

فثمّ وراء النقل علم يدق عن ... مدارك غايات العقول السليمة

ثم اشارة الى المكان البعيد واراد به عالم الغيب يخاطب المعاند بها لانه بمعزل عنه اي ولا تك مغرورا بعلمك النقلي لان في عالم الغيب وراء علم النقل علما يلطف عن ادراك غايات العقول السليمة عن الهوى فكيف عن ادراك بدايات العقول العليلة والمدارك جمع مدرك مفعل مصدر ميمي بمعنى الادراك ثم اخبر عن ذلك العلم الدقيق اللطيف بانه تلقاه من نفسه المرشدة فهنا نفوس العلوم وان امدادها اياها بالعلم كان من عطاياه فقال

تلقّيته مني وعني أخذته ... ونفسي كانت من عطائي ممدّتي

اي تلقيت ذلك العلم من نفسي وتلقته النفس عني وامدتني مما اعطيتها وقد سبق في المقدمات ما ذكرنا يغني عن شرح هذا الكلام ولما كانت الاشياء مظاهر العلوم الذاتية الازلية وكلما ظهر في الوجود من الافعال والآثار صادرا من

الفاعل الازلي والمؤثر الكلي فلا يجري في الكون امر جليا كان او هزلا حقيقة كان او مجازا الا وهو موضع سر من الاسرار ربوبيته ومظهر آية من آيات الوهيته فحق ان لا يلهى عنه ولا يعرض مطلقا كما قال

ولا تك باللاهي عن اللهو جملة ... فهزل الملاهي جدّ نفس مجدّة

وإيّاك والإعراض عن كل صورة ... مموّهة أو حالة مستحيلة

فطيف خيال الظل يهدي إليك في ... كرى اللهو ما عنه الستائر شقّت

نهى يلهو لهوا فهو لاه غفل واللهو ايضا ضد الجد كالهزل جملة اي اصلا والملاهي الات اللهو شقت عنه كشف نهى الطالب حذره عن الغفلة والاعراض عن سر اللهو وهو كل صورة باطلة وعلل النهي عن الغفلة عن كل لهو وباطل بان هزل كل باطل هو جد بالنسبة الى كل نفس مجدة والتحذير عن الاعراض عن كل صورة مموهة او حالة باطلة محالة بان طيف خيال الظل اي المنام خيال الباطل الذي هو ظل الحق في نوم اللهو يهدي اليك من الحقائق والاسرار ما كشف عنه حجب الظلال يعني كما ان طيف خيال الصور المرئية في النوم يهدي الى الرائي من المعاني والحقائق بالعبور من خلال ظلالها اليها فكذلك يهدي اليك ايها المعتبر طيف خيال ظل الباطل في كرى اللهو ما جلت عنه استار الوجود من الاسرار ثم قال

ترى صور الأشياء تجلى عليك من ... وراء حجاب اللبس في كل خلعة

تجمّعت الأضداد فيها لحكمة ... وأشكالها تبدو على كل هيئة

صوامت تبدي النطق وهي سواكن ... تحرّك تبدي النور من غير ضوءة

يعني ترى صور الاشياء المموهة مجتمعة فيها الاضداد من النطق العارض في الصمت

الذاتي والحركة والسكون والنور والظلمة بحكمة بالغة هي افادة معنى المماثلة
والمشابهة بينهما وبين ما ترى من صور الاشياء التي جلاها عليك المبدأ
الازلي من وراء حجاب لبس الكون في كل لباس وهيئة تجمعت فيها الاضداد
لتعلم ان كل فعل واثر وجد من الاشياء المختلفة فهو فعل فاعل واحد جعلها
مظاهر فعاله وصفاته محتجبا عن العيون والافكار بذاته وان تلك الصور المتحركة
بتحريك المشعبذ الناطقة بنطقه المضيئة باضائته كما هي في انفسها ساكنة
صامتة غير ضوئية اي منورة فكذلك صور الاشياء البادرة من حجاب الغيب هي ميتة
لا حياة لها ولا علم ولا قدرة ولا غيرها من الصفات الا بالله تعالى ثم وصف
تلك الصور الا بالتاثير في نفس المشاهد مع انها غير مؤثرة فقال

وتضحك اعجابا كاجذل فارح ... وتبكي انتحابا مثل ثكلى حزينة
وتندب ان انت على سلب نعمة ... وتطرب ان غنت على طيب نغمة

الاجذل افعل من الجذل هو الفرح والفارح اسم الفاعل من الفرح وهذه
الصيغة في الصفات المشبهة بحدوث الصفة والانتحاب البكاء انتصابه على المصدر
من غير لفظ الفعل والثكلى امراة مات ولدها والندب ندب النادب ناح يعني تعجبك
هذه الصور بافعالها تارة فتضحك لاعجابها كاجذل فرحان وتحزنك اخرى فتبكي
بكاء ثكلى حزينة وتنوح ان انت على سلب نعمة وتطرب ان غنت على طيب نغمة فتؤثر
فيك الاثار المتقابلة من الاضحاك والابكاء والاطراب والاحزان فانت على يقين انها
لا تفعل شيئا ولا تؤثر فهكذا صدور الافاعيل من الاشياء بطريق سجع الاطيار
ويعجبك صوت الهزار فيتأثر باطنك بمشاهدة الاثار وهو بمعزل عن الفعل

والتاثير وذكر الناظم رحمه الله من هذه الاثار بعضا ليقاس عليها كلها فقال

ترى الطير في الاغصان يطرب سجعها ... بتغريد الحان لديك شجية
وتعجب من اصواتها بلغاتها ... وقد اعربت عن السن اعجمية

اي ترى الطير المتمكنة في اغصان الاشجار يطرب سجاعها الاسماع باطراب الحان
حزينة حاصلة عندك ويقضي العجب من اصواتها الشجية مع لغاتها والحال
ان تلك اللغات كشفت عن السن اعجمية اي لغات مستعجمة لا يهتدى الى فهمها الا
من علمه الله السنة الطيور والسجع نوع من المناسبة في رعاية مقاطع الكلام
والتغريد تطريب الصوت بالغناء والشجية فعلية من شجا الشجو شجو الحزن بمعنى
الفاعل كالحزينة من حزن يحزن حزنا والمراد بالالسن اللغات وبالاعجمي ما لا يفهم ثم قال

وفي البر تسري العيس تخترق الفلا ... وفي البحر تجري الفلك في وسط لجة
وتنظر للجيشين في البر مرة ... وفي البحر اخرى في جموع كثيرة
لبأسهم نسج الحديد لباسهم ... وهم في حمى حد الظبي واسنة
فاجناد جيش البر ما بين فارس ... على فرس او راجل رب رجلة
واكناد جيش البحر ما بين راكب ... مطا مركب او صاعد مثل صعدة

هذه الابيات وما يليها ظاهرة المعاني واراد بالجيشين جيش البر والبحر وبنسج
الحديد منسوجه اي الدروع وبلباسهم الاول الملبوس وبالثاني لاجل باسهم و
بالظبي السيوف وبالرجلة مصدر الراجل والاكناد جمع كند وهو الشجاع بلغة الافرنج
والمطا المتن وبالصعدة القناة المستوية ولا تحتاج الى التثقيف شبه عمود
شراع السفينة بها لاستوائه واعتداله ومثل صفة موصوف محذوف تقديره

او صاعد صعودا مثل صعدة وهذه الصاعد هو المعلم وقال

فمن ضارب بالبيض فتكا وطاعن ... بسمر القنا العسالة السمهرية
ومن مغرق بالنار شفا باسهم ... ومن محرق بالماء فاشعلية

المراد بالبيض السيوف والفتك مفاجاة والعسالة صفة القنا اي المقومة المضطربة و السمهرية بمعنى الصلبة والرشق الرمي والرزق الطعن وانتصب رشقا على المفعول له وكذلك شقا وفي قوله ومن مغرق بالنار ومن محرق بالماء فصاحة لان النصل والقنا وغيرهما من الات الحرب الحديد تشبه بالنار لسرعة نفوذها وانعكاس اجزائها وبالماء للينها وانعطافها وفي كل واحد من قوليه اشارة الى التشبيهين الا ان في قوله ومن محرق بالماء اشارة جلية الى تشبيهها بالنار اذ الاحراق وصف النار وفي قوله ومن مغرق بالنار بالعكس اذ الاغراق وصف للماء ومثل اراد بالماء تشبا البحر سمي بها باعتبار ما سيؤل اليه في قوله تعالى (واذا البحار سجرت) وقول عمر رضي الله عنه يا بحر انت تعود نارا وفي هذا التفسير تعسف وانما وصف الحسنين بهذين البيتين اعني قوله

ترى ذا مغير بان لا نفس وذا ... يولي كسيرا تحت ذل الهزيمة
وتشهد رمي المنجنيق بنصبه ... لهدم الصياصي والحصون المنيعة

اغار عليه اغارة فهو مغير نهب ماله واشار بذا الاولى الى بعض الجيشين وبالثانية الى بعض اخر ونصب ذا على الحالية وولي يولي توليا ادبر المنجنيق معروف واراد بالصياصي القلاع يعني ترى بعض الجند بن مقبلا مغيرا ذا عزيمة وبعضهما مدبرا كسيرا ذا هزيمة ونحضر رمي المنجنيق المنصوب لتخريب القلاع الرفيعة والحصون المنيعة وقال

وتلحظ اشباحا تراءى بانفس ... مجردة في ارضها متجنة
تباين انس الانس صورة لبسها ... لوحشتها والجن غير انيسة

اي تشاهد هذه الاشباح المترائية صور النفس الجنية يعني ومن صور الاعتبارات تلحظ اشباحا المترائية المتعلقة بانفس مجردة موصوفة بالاجتنان والوحشة ومن تلك الصور ما دل عليه قوله

وتطرح في النهر الشباك فتخرج الـ ... سماك يد الصياد منها بسرعة
ويحتال بالاشراك ناصبها على ... وقوع خماص الطير فيها بجملة

الشباك جمع شبكة وهو ما يصطاد به السمك والاشراك جمع شرك وهو ما يصاد به الطير والوحش وفاعل يطرح ضمير عائد الى الصياد من باب التنازع الفعلين واعمال الثاني وخماص الطير جياعها يعني ومما تراه اصطياد السماك والطيور بطرح الشباك في الانهار ونصب الاشراك بالقفار وقوله

وتكسر سفن اليم ضاري دوابه ... وتظفر احاد الشرى بالعزيمة

اراد بضاري دواب البحر كل ما فيه ضراوة كالكلب والتمساح وغيرهما والشرى ماوى الاسد يعني ترى ضواري البحر تكسر السفن واساد الشرى تظفر بالفرائس بقوة

ويصطاد بعض الطير بعضا من القضا ... ويقنص بعض الوحش بعضا بقفرة
ويلمح منها ما تخطيت ذكره ... ولم اعتمد الا على خير ملحة

تخطيته وتخطيت عنه جاوزته والملحة ما عذب وما طاب من الاحاديث يعني وترى بعض الحيوانات من الطيور والوحوش يصطاد بعضها من الهوى وفي القفار وتشاهد من صور الاعتبارات ما جاوزت ذكره ولم اعتمد منها الا على

بعض وهو خير المسلح ثم قال

وفي الزمن الفرد اغتنم تلو كل ما … بدا لك لا في مدة مستطيلة

اراد بالزمن الفرد اقل جزء من اجزاء الزمان المسمى بالآن اى لا تكلفك باعتبار جميع الصور الواقعة في الآيات المتفرقة بل اعتبر في آن واحد شاهد كل ما ظهر لك ثم قال

وكل الذي شاهدته فعل واحد … بمفرده لكن بحجب الأكنة

يعني كل ما شاهدته مما ذكرته من الآثار والافاعيل ما تخطيت ذكره هو فعل فاعل واحد بانفراده ولكن مع ستر الاكنة اى الاستار الآن توحيد فعله مستور باستار الاسباب لا تنكشف لا بكشف الحجاب كما استتر افعال المشعبد المستور وراء الحجاب بحجب الصور والاشكال عند متوهم يراها منها لا تتجلى حقيقة الحال الا برفع الحجاب هذا معنى قوله

اذا ما ازال الستر لم تر غيره … ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة

اى اذا ازال ذلك الواحد الستر كالمشعبد لم تر غيره فاعلا ولم يبق لك بالاشكال الصور الخارجة من وراء ستر الغيب اشكال وريبة انها فاعله وان الافعال الظاهرة منها افاعيله وتيقنت ان اهتداءك الى توحيد افعاله في ظلمة الشك لم يكن الا بنوره الساطع عند انكشاف وجهه الطالع كما قال

وحققت عند الكشف ان بنوره … اهتديت الى افعاله في الدجنة

وهذا الكشف هو تجلي وحدة الافعال وقوله بنوره اهتديت يومي الى ان الاهتداء الى توحيد الافعال في ظلمة الاستار لا يكون الا بنور وحدة الفعل الالهي المنكشف اولا ثم قال

كذا كنت ما بيني وبيني مسبلا … حجاب التباس النفس في نور ظلمة

لاظهر بالتدريج للحس مؤنسا … لها في ابتدائي دفعة بعد دفعة

يعني كنت مثل هذا كذلك المشعبد مسبلا بيني وبين حجاب الوجود الموجب للالتباس النفس في لباس الحواس المعبر عنه بنور الظلمة لانها انوار يهتدى بها سياحا اذا بادية الطلب جن عليه ليل الوجود الى نار النفس الموقدة من الشجرة المباركة الانسانية واسبلت ذلك الحجاب لاظهر بالتدريج للحس حال كوني مونسا لها في ابتداعي اى اسبابي بدايع الصفات والافعال دفعة بعد اخرى فانجلى اولا للحس بصورة الافعال واونسها بتجلي الصفات ثم انجلي لها بالصفات ثانيا واونسها لتجلي الذات ثم انجلي لها بالذات اولا من غير هذا التدريج لتلاشت كما دل عليه قوله الآتي ولولا احتجابي بالصفات لاحرقت والمراد من الحس ليس ببعيد لان ظهور النفس بصفاتها وافعالها كان اولا بواسطة مظهر الحس فلولا مظاهر الاحساس وطلوع انوار الصفات من مطالعها لم تهتد الحواس الى مطالعها فاذا طالعتها في ملابس اشكال الحواس اولا تشوقت النفس الى مشاهدتها مجردا عن المواد في الذات ثانيا وهذه المشابهة الواقعة بين النفس والمشعبد وفهم تلك الاسرار من جد النفس وهزل المشعبد بعيدة المرمى لولا جد المرء وابرازه لباب الجد من ضرع اللهو فلذلك قال

قرنت بجدي لهو ذاك مقربا … لفهمك غايات المرامي البعيدة

اى اوصلت بجد نفسي في حقيقة حالها لهو ذلك المشعبد واستحالة حاله مقربا الى فهمك نهايات المعاني البعيدة المرمى القريبة المراثي واقتران جد النفس بلهو المشعبد لتشابههما من حيث ان ظهور النفس بافعالها في مظاهر الحواس كظهور المشعبد بافعاله في مظاهر الاشكال وتلاشي الحس عند تجلي النفس كتلاشي

الاشكال محتجبة بحجب الافعال واسبال النفس ونحاسة البدن كاسبال المستعبد وبين لبسه

فوجود المشابهة بينهما لهذه الاسبال المتوية الحال كما قال

ويجمعنا في المظهرين تشابه   وليست بحالي حالة شبيهة

اراد بالمظهرين الحواس والاشكال احدهما مظهر افعال النفس والاخر مظهر افعال المستعبد اي يجمعنا في ذلك الامر ان هذه التشبيه الواقع في المظهرين والحال انه ليست حقيقة حال المستعبد شبيهة بحالي وقوله

فاشكاله كانت مظاهر فعله   بستر تلاشت اذ تجلى وولت
وكانت له بالفعل نفسي شبيهة   وحسي كالاشكال واللبس سترتي

بيان وجه التشبيه يعني فاشكال المستعبد كانت مظاهر فعله مع حجاب مسبل بينه نفسي وبين الناظر فتلاشت تلك الاشكال وولت ادبارها حين تجلى ذلك المستعبد عن حجابه كذلك شبيهة بابداء الفعل في اشكال الاجسام مع اسبال ستره اللبس يعني البدن بيني وبين الخلق

وجواب لما في قوله

فلما رفعت الستر عني كرفعه   بحيث بدت لي النفس من غير حجبة
وقد طلعت شمس الشهود فاشرقت   وجود وحلت لي عقود اخية
قتلت غلام النفس بين اقامتي   جدار الاحكامي وخرق سفينة

اخية الدابة حبل يشد به يعني فلما رفعت الحجاب والحال ان شمس شهود النفس طلعت من مطالع الجود واشرقت بها اواخي الوجود وانحلت بها اواخي الحواس الكاشفة بي وانطلقت نفسي عن وثاق القيود الى فضاء الشهود وقتلت حينئذ غلام نفسي بين اقامتي الجدار والوجود بالحق وخرق السفينة البدن للحق لاني اذا خرقت سفينة بدني

بالرياضات العنيفة والمجاهدات القوية وتجلي شاهد نفسي على منصة الظهور في حلل الاسماء والصفات ظهر حجاب وجودها الحائل يعني وبين الذات الاحدية فقمت الوجود ليظهر المقصود ثم اقمت جدار وجودي بالحق لاحكام ذاتي ثم قال

وعدت بامدادي على كل عالم   على حسب الافعال في كل مدة

يعني كلما رفعت عن نفسي ستر البدن المعبر عنه بخرق السفينة قتلت غلام النفس ثم اقمت جدار الوجود الظاهر لاحكام كنز وجودي الباطن ورجعت الى كل عالم من عالم الملك والملكوت بامدادي له رجوعا على حسب فعالي في كل زمان وبيان هذا الكلام ان للانسان نشاتين يقوم في النشاة الاولى بالنفس وفي الثانية بالحق وللنفس محتجبة في النشاة الاولى بحجاب البدن ظاهرة بحسب الافعال بحسب الحواس والجوارح حتى اذا انكشف حجاب البدن عنها وجالت مكشوفة بذاتها فحينئذ تفنى عند تجلي الذات الاحدية لها ثم تبقى ببقائها والذات الباقية بالحق بعد فنائها بالنشاة الثانية محتجبة بحجب الصفات عائدة على كل العوالم بحسب الافعال لانها اذا قامت بالحق واتحدت معه صار جميع العوالم بالنسبة اليها في هذه الحالة كبدنها بالنسبة اليها في النشاة الاولى وتظهر افعالها في النشاة الثانية على مظاهر اجزاء العالم كما ظهرت في النشاة الاولى على مظاهر اجزاء البدن وتصل امدادها الى اجزاء العالم في النشاة الثانية ابدا لا تنقطع وفي النشاة الاولى الى اجزاء البدن مدة حياته فقط ويفهم من هذه المرادات ان قوله في كل مدة متعلق بامدادي وقوله على كل عالم متعلق بامدادي وقوله

ولولا احتجابي بالصفات لاحرقت   مظاهر ذاتي من سنى سبحتي

سبحة الوجه وسبحته اشراقه ومعنى البيت حكاية قوله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه الى منتهى بصره يعني ولولا احتجاب ذاتي بحجب صفاتي عند تجليها على مظاهرها بالافعال لاحرقت تلك المظاهر من نور اشراقه ولما استلزم صحة هذه الدعوى كمال التوحيد قال

والسنة الاكوان ان كنت واعيا　　شهود بتوحيدي بحال فصيحة

يعني شهدت السنة الوجود بتوحيدي اي شهادة حالية لا مقالية فصيحة عن التوحيد لكن فهمها مشروط بالوعي واصغاء السمع فان كنت واعيا تفهم وذلك لان كل موجود وجد بفعل ادمي او بغير فعله وجوده عين وجود اخر من حيث الحقيقة وغيره من حيث الاعتبار والتعين كما قال سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت (وايجاد الموجودات دليل وحدة موجدها كما قيل وفي كل شيء له اية　　تدل على انه واحد　　فالموجودات شهيدة بالسنتها الحالية بتوحيد الموحد واضاف التوحيد الى نفسه بطريق الجمع واكده بقوله

وجاء حديث في اتحادي ثابت　　روايته في النقل غير ضعيفة
يشير بحب الحق بعد تقرب　　اليه بنفل او اداء فريضة
وموضع تنبيه الاشارة ظاهر　　بكنت له سمعا كنور الظهيرة

اي وجاء في اتحادي حديث ثابت روايته غير ضعيفة في النقل يشير الى حب الحق تعالى لمن يتحبب اليه ويتقرب بنوافل العبادات وفرائضها ومحل تنبيه اشارة الحديث بقوله كنت له سمعا وبصرا الى اخره ظاهر في افادة معنى الاتحاد كنور وسط النهار وهذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه تعالى لا يزال

العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا بي يسمع وبي يبصر وبي يبطش الحديث شرط في الحديث مقدمة حب الحق عبده بوجود التوحيد في مقدمة تقرب العبد اليه بالنوافل بوجود حبه وتقرب العبد لا ينافي الا بتقربه تقرب الرب عبده لسبق وسبق محبته له فوجدان التوحيد في تقديم سر لصاحبه مسبا عن مقدمة الاجتهاد والتوسل باسباب النوافل على معنى ان الاهتداء الى نور التوحيد يحصل بواسطة دلالة الاسباب من النوافل وفي النهاية يعني ان الوسيلة هي رابطة التوحيد لا واسطة الاسباب كما قال

تسببت في التوحيد حتى وجدته　　وواسطة الاسباب احدى ادلتي
ووحدت في الاسباب حتى فقدتها　　ورابطة التوحيد اجدى وسيلتي

تسبب الشيء اخذه سببا واجدى افعل التفضيل من الجدوى بمعنى النفع يعني اتخذت في بداية التوحيد نوافل الطاعات اسبابا بالوجدان حتى وجدته والحال ان واسطة الاسباب احدى ادلتي ثم وحدت الفاعل في وجود الاسباب حتى فقدتها في النهاية اي وعلمت انها غير مؤثرة وان وسيلة وجدان التوحيد هي رابطة التوحيد وهي اجدى الوسائل وانفعها وهذا حال من يبتغي اجتهاده الكشف على وفق الحديث واخبر الناظم رحمه الله ان حاله هكذا كانت وقوله احدى ادلتي كان يحتمل واسطة الاسباب دليلا اخر لكنها احدى ادلتي وقوله اجدى وسيلتي لان التوسل بالاسباب فيه محبة الحق وكذلك انها اجدى وانفع ثم قال

وجردت نفسي عنهما فتجردت　　ولم تك يوما قط غير وحيدة

اي جردت نفسي عن النسبة والتوحيد بمعنى سلبها النسبة عنها فصارت متوحدة مجردة

والحال انها لم تكن في وقت من الاوقات فظ غير موصوفة بالوحدة بل كانت وحيدة
ابدا ولما كان تجريد النفس عن جميع النسب بمعنى الجمع اعقبه بذكر الجمع ونوادر خصائصه

وغصتُ بحار الجمع بل خضتُها على انفرادي فاستخرجت كل يتيمة
لاسمع افعالي بسمع بصيرة واشهد اقوالي بعين سميعة

الغوص والخوض متقاربان ولعل الخوض عند الناظم ابلغ حيث اضرب به عن الغوص
واليتيمة الدرة الفريدة العزيزة النفيسة واراد بها غريبة من غرائب المعاني
ونفيسة من نفائسها وتلك الغرائب ما تضمنه قوله لاسمع افعالي الى قوله ولو لا
حجاب الكون اي ومما استخرجت من بحار الجمع التي خضتها على انفرادي من
بدائع المعاني اني اسمع افعالي بسمع بصيرة واشهد اقوالي بعين سميعة وهذه
عجائب من عجائب الجمع اذ سماع الافعال وشهود الاقوال غير معهود وكذا ابصار السمع
وسماع البصر في غير الجمع اذا ارتفع العبو بحجاب الوجود كما مر ذكره في غير موضع ومنها قوله

فان ناح في الايك الهزار وغردت جوابا له الاطيار في كل دوحة
واطرب بالمزمار مصلحه على مناسبة الاوتار من يد قينة
وغنت من الاشعار ما رق فارتقت لسدرتها الاسرار في كل سدرة
تنزهت في آثار صنعي منزها عن الشرك بالاغيار جمعي والفتي

الايك والايكة الغيضة وهي جماع الشجر والدوحة الشجرة الكبيرة والسدرة شجرة
النبق والمراد هو المذكور في قوله اذ يغشى السدرة ما يغشى (والسدرة) لغة
يعني فان ناح الهزار واضطرب بصلح المزمار بمزماره على مناسبة اوتار الملاهي
من يد مغنية غنت من الاشعار ما لطف فارتقت اسرار المستمعين الى سدرتها

في سماع كل نغمة وما وجدت هذه الآثار من فعل غيري بل تنزهت وتفرجت في آثار
صنعي حال كوني منزها جمعي والفتي عن الشرك بمطالعة الاغيار ولا شك في تنزه الشهود
التنزه عبث راى التنزه فصل الغير فعله ومنها

فبي مجلس الاذكار سمع مطالع ولي حانة الخمار عين طليعة

سمع المطالع كناية عن محل الحضور والفهم والوعي لان من طالع كتابا يعني سمعه افهمها
بجوهره من المعاني وحضر واتفق قلبه محض السمع لبلغني المراد من الخطاب وعين الطليعة
عبارة عن بيت مفتوح الباب لان الطليعة لا تزال مفتوح العينين لمطالعة ما
تطلعه يعني بوجودي كل مجلس يذكر فيه اسم الله يكون على حضور ووعي لا جلي كما
خانة الخمار مفتوحة الباب ابدا واجتماع هذين الوصفين تضادهما خصائص الجمع
كاجتماع الوصفين في قوله

وما عقد الزنار حكما سوى يدي فان حل بالاقرار بي فهي حلت

يعني لو عقد مجوسي لاظهار الكفر زنارا وحله مقربي لاظهار الايمان اقرارا ما عقده
الا يدي وما حله الا يدي حكما الاحاد وكاجتماع الفاضل والمفضول في قوله

وان نار بالتنزيل محراب مسجد فما بار بالانجيل هيكل بيعة
واسفار توراة الكليم لقومه يناجي بها الاحبار في كل ليلة

نار يعني نور اشرق بار بمعنى هلك وبطل والبيعة معبد النصارى والاسفار
جمع سفر وهو الكتاب والاحبار جمع حبر وهو عالم اليهود يعني وان اشرق بنور القرآن
محراب مسجد فما باد اي بطل بالانجيل صورة معبد من معابد النصارى وكتب التوراة
المنزلة على الكليم عليه السلام لا اهل قومه يناجي بقراءتها العلماء من اسمي كل ليلة

من الليالي في صلاتهم اي وكل واحد من التوراة والانجيل وان بطل حكمها ينتظم في
سلك المراد مع التنزيل بحكم الجمع ولولا كانا مرادين لما وجدا وفي قوله معتقد الاهل الضلالة

وإن خرّ للأحجار في البدّ عاكفٌ ... فلا وجه للإنكار بالعصبيّة
فقد عبد الدينارَ معنًى منزّهٌ ... عن العار بالإشراك بالوثنيّة

البدّ الصنم وهو معرب بت اليه اقيم مقام مضاف اليه المحذوف تقديره ببيت البدّ و
الوثنية عبادة الوثن يعني لو اشرك بالله وثني وسجد للاحجار عاكفا في بيت الاصنام
فلا وجه للانكار عليه بالتعصب فان المنكر المنزه جناب الحق عن العار اللاحق
به بسبب الاشراك الحاصل بالوثنية عبد الدينار من حيث المعنى كما عبد الوثني
الاحجار من حيث الصورة ورد في الحديث تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس
عبد البطن وفي قوله

وقد بلغ الإنذارُ عنّي من بغى ... وقامت بي الأعذار في كلّ فرقةِ
وما زاغت الأبصار من كلّ ملّةٍ ... وما راغت الأفكار في كلّ نحلةِ
وما اختار من للشمس عن غرّةٍ صبا ... وإشراقها من نور إسفار غرّتي
وإن عبد النارَ المجوسُ وما انطفت ... كما جاء في الأخبار في ألف حجّةِ
فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم ... سوايَ وإن لم يظهروا عقد نيّةِ
رأوا ضوء نوري مرّةً فتوهّموه ... نارًا فضلّوا في الهدى بالأشعّةِ

اخذ يمهد في هذه الابيات اعذار كل فرقة وقال وقد بلغ الانذار عني من بغى
حاكيا عن ربه بلسان الجمع يعني ما بلغ انذاري الا من يسمعه ولم يسمعه بما بلغه من
حيث الحقيقة وان بلغه من حيث الصورة لانه لم اهب له استعداد فهو قوله

معذور من هذا الوجه وكل صاحب ملة ونحلة وان بطل بعينه في قصده على ان
حيث كان اصل مذهبه على قاعدة مطلوبة وما زاغت ابصار الواصفين ولا راغت
افكارهم ولا من عبد الشمس وصبا اليها اي احبها عن غرة ما اصابه الحيرة والضلال
والحال ان اشراقها مستفادة من نور ظهور وجهي ومن عبد النار من المجوس ولحال
انها ما انطفت في الف سنة كما جاء في الاخبار ان النار التي اوقدت وعبدت
مضى عليها الف سنة ولم تنطفئ فما قصدوا في عبادة النار غيري وان قصدوا سوى
من حيث انهم ما قصدوا الي وذلك لان عبدة النار رأوا ضوء نوري مرة فتوهموا
النور نارا فضلوا عن الهدى في عين الهدى بسبب مشاهدة اشعة نوري حيث توهموه
اشعة النار وقوله وما راغت الافكار اي ما كانت غشيا ماخوذ من روغان الثعلب
وهو لعبه بذنبه واحتياله وثورته والنحلة الملة والحجة السنة واحاطي جاء في الحجر

ولولا حجاب الكون قلت وإنما ... قيامي بأحكام المظاهر مسكتي
فلا عبثٌ والخلق لم يخلقوا سدًى ... وإن لم تكن أفعالهم بالسديدةِ

وقوله

اراد بمسكتي اسم فاعل من اسكت مضافا الى الياء وبالسدى المهملين يعني ولولا
حجاب الوجود وحكمة اسبابه قلت مصرحا بلا حجاب ان الكل موجود واحد ليس غيره
شيء في الوجود وكل عابد فهو مولى وجهه شطر ذلك الموجود وحده والكل قائم
ولكن قيامي باحكام المظاهر هي العبودية التي اسكتني عن اظهار ذلك واذا كان
الامر كذلك فليس في الوجود عبث ولم تخلق الخلق مهملين وان لم تكن افعالهم
جارية على نهج السداد وقوله

على سمة الأسماء تجري أمورهم ... وحكمة وصف الذات للحكم أجرت

تصرفهم في القبضتين ولا ولا فقبضة تنعيم وقبضة شقوة

يعني تجري امور الخلائق كلهم على سنة الاسما الالهية من المعز والمذل والهادي والمضل وغيرها وحكمة ظهور اوصاف الذات من الاعزاز والاذلال والهداية والاضلال وغيرها المشتملة عليها اجرت عليهم السعادة والشقاوة وهو تصرفهم حكم ولا ولا في مقتضى النعيم والشقاوة فيما روى عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى خلق آدم فضرب بيمينه على يساره فاخرج ذرية بيضا كالفضة ومن اليسرى سوداء كالحمم ثم قال هولاء في الجنة ولا ابالي وهولاء في النار ولا ابالي فالاشارة الى هذين الوصفين في اخر الحديث وحكمها استغناء الذات عن اخلاق محل الصفات ثم قال

الا هكذا فلتعرف النفس او فلا وتتل بها الفرقان كل صبيحة

وعرفانها من نفسها وهي التي على الحس ما املت مني املت

ولو انني وحدت الحدت فانسلخت من آي جمعي مشركا بي صنعتي

اي هكذا ايها الطالب فلتعرف النفس هكذا كما ذكرت من انها هي المتصرفة في الكون مطلقا تارة بالهداية وتارة بالاضلال في تجري امور الخلائق على مقتضى احكام اسمائها وصفاتها والا فلا تطلب معرفتها والحال ان الفرقان يتلى كل صباح بهذه الحالة كقوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وامثاله وعرفانها بهذه الصفة حاصلة من نفسها لا من غيرها وهي التي املت على الحس من العلوم الغيبية ما رويته كما سبق ذكره في غير موضع انها هي المرشدة فيها العلوم ولو انني وحدت فعلها وقلت انها الهادية فحسب ونسبت الاضلال الى غيرها

صرت ملحدا مائلا الى جانب اخر فانسلخت من آيات جمعي مشركا بنفسي غيري الذي هو صنعي ثم اجاب عن اعتراض مقدر وهو ان اظهار الحال مذموم بقوله

ولست على غيب اباحك [sic] — ولست علوما ان ابث مواهبي وامنح اتباعي جزيل عطيتي

اي لا ادعي بالمها خالي جاها عند الخلق بل اريد به ان ابث مواهب الحق سبحانه التي خصني بها وامنح اتباعي من طلاب الحقيقة جزيل عطية منحتها فلست ملوما به وبث المواهب واعطاؤها مما حث الشرع عليه في قوله سبحانه واما بنعمة ربك فحدث وانفقوا مما رزقكم الله ثم اشار الى من افاض عليه معنى الجمع وهو الرسول صلى الله عليه وسلم والله يعطي وانما انا قاسم فاورث هذا المعنى لقرب النسبة وقدم الصحبة الروحانية منهما وقال

ولي عن مفيض الجمع عند سلامه علي باو ادنى اشارة نسبة

ومن نوره مشكاة ذاتي اشرقت علي فنارت بي عشائي كضحوتي

اي وحصل لي اشارة نسبة عن مفيض الجمع صلوات الله عليه اذا سلم على مقام او ادنى واشرقت علي من نوره مشكاة ذاتي فتنورت بسبب نوره ذاتي عشائي كضحوتي او نفع النصابين او ظلمة احوالي في ذلك انه اذا جاوز النبي صلى الله عليه وسلم منتهى اقدام السائرين وخلف وراء ظهره السموات والارضين وتخلف عنه الروح الامين وطوى بساط التكوين حيث دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى اي في تلك الحضرة ارواح الانبياء الصالحين فسلم عليهم بعد السلام على نفسه وقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي هذه اشارة نسبة بين وبين سلامه السلام وارواحهم افاض الله علينا سجال رحمته حيث راها

في محل القرب بعد المجاوزة عن مقام جبرئيل عليه السلام واقتبست ارواحهم وذواتهم من نوره الثاقب قبل التعلق بالاشباح انوار فاشرقت عليهم مشكاة القوالب بنور مصابيح الارواح حال التعلق فارت بنوع عشا وجود الجسم والجسمانيات وصارت كضحوة وجود الروح والروحانيات نيرة وتلاشت ابعاد التفرقة في عين الجمع ثم اخبر عن مشاهدة تلك الحالة بعد التعلق بالبدن فقال

فاشهدني كوني هناك فكنته ... وشاهدته اياي والنور بهجتي

يعني فجعلت نفسي شاهدة وجودي في ذلك المقام فكنت عين مفيض الجمع وانه عين ذاتي وذلك لان الجمع يفيد هذا الشهود وصاحب هذا المقام يحيط بجميع اجزاء وجوده اشعة نور الذات وببقائه تكثر الانوار وتبتهج الاسرار فلذلك قال والنور بهجتي ولما كان الجمع حاكما بزوال التفرقة ونفي وجود الغير وغلب على الناظم رحمه الله معنى الجمع ختم هذه القصيدة بذكر بعض احكام الجمع وتفرده بحيازة فضله فقال

فبي قدس الوادي وفيه خلعت خلـ ... ـع نعلي على النادي وجدت بخلعتي

وآنست انواري فكنت لها هدى ... وناهيك من نفس عليها مضيئة

واسست اطواري فناجيتني بها ... وقضيت اوطاري وذاتي بذاتي

خلعت عليه ثوبي البسته اياه وخلعت نعلي نزعته والخلعة ثوب يلبس على احد وجدت عليه بخلعتي اعطيتها واراد بالنادي اهله من الطلاب الذين جمعتهم رابطة الطلب وبالايناس الرؤية وبالاطوار مقامات المناجات والقرب جمع طور الذي هو محل مناجاة موسى عليه السلام واللام في الوادي للعهد

هو الوادي المقدس الذي امر فيه موسى عليه السلام بخلع نعليه في قوله سبحانه فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى والضمير في لها للانوار والهدى بمعنى الهادي ومن في من نفس لبيان خبر ناهيك وقوله فكنت لها هدى اي رايت الانوار التي يهتدي بها طلاب الحقيقة في الواد المقدس مهتدية مني الى الوجود بحكم الجمع اعقبه بما يصلح للتعليل وهو قوله وناهيك من نفس عليها مضيئة وذلك لان تلك الانوار مضيئة بسبب ادراك النفس اياها واما بالنسبة الى نفسها فمظلمة لا تدرك اضاءتها والنفس مضيئة في ذاتها على ذاتها والنيرة بالغير المستنيرة بالذات والباء في بي للسببية اي بسببي اني عين مفيض الجمع ثم قال

وبدري لم يافل وشمسي لم تغب ... وبي تهتدي كل الدراري المنيرة

وانجم افلاكي جرت عن تصرفي ... بملكي واملاكي لملكي خرت

دراري جمع درية كوكب مضيء والاملاك جمع ملك خرت سجدت يعني لما كان الامر كما قلت من وجدان الكل في نفسي غير خارج عني فبدر شهودي وشمس وجودي لم يافلا ابدا وكيف وكل الكواكب الدراري تهتدي بنوري والافلاك والاملاك في قبضة تسخيري وانجم الافلاك جارية عن تصرفي الواقع بملكي والاملاك الموكلة بتدبير الامور وتسيير الافلاك والانجم خرت لملكي سجدا ثم تعرض لدفع شبهة ربما خالجت قلبا انه ادعى الاستقلال بنفسه ونزهها ابدا الى حال فوق حال وتدرج في العلم فوق درجة اخرى وهو دليل افتقاره الى الغير فازالها بقوله

وفي عالم التذكار للنفس علمها ال ... مقدم تستهديه مني فتيتي

التذكار بمعنى التذكر مبالغة ويتعلق للنفس به وعلمها مبتدا خبره تستهديه

کتابخانه مجلس شورای ملی

المراد بعالم التذكار عالم الشهادة لان النفس تتذكر فيه ما جرى عليها في النشأة يعني كانت نفسي عالمة في الازل بكل ما يظهر فيها من العلوم الى الابد لكنها ذهلت عنها عند اشتغالها بعالم الصور والتركيب المعبر عنه بعالم التذكار فتذكر كل وقت بتجرد عن غواشي البدن ما نسيه او غيبه شيئا فشيئا من علمها المعقود وتشهد موقفتي واصحابي من طلبة اليقين ثم حث الطالب على جمعه قائلا

فحي على جمعي القديم الذي به ... وجدت كهول الحي اطفال صبية

اي فسارع ايها الطالب الى جمعي الازلي الذي وجدت به مشايخ حي العرفان بالنسبة الى صبية اصحابي كالاطفال سواء منهم المعاصرون لي والمتقدمون علي بالزمان وكيف لا

ومن فضل ما اسأرت شرب معاصري ... ومن كان قبلي فالفضائل فضلتي

اسأر ابقى في الكاس سؤرا وهو بقية الشراب والشرب نصيب في الفضلة شيء زائد على الحاجة يعني حظ معاصري من الجمع من بقية اسأرتها وابقيتها في الكاس واما المتقدمون فان كانت لهم فضيلة ونسبوا الى الزمان فالفضيلة عندي فضلة لا يؤبه بها لما تقدم من البيان الكاشف عنه وهذا الكلام محمول على سبيل الحكاية عن لسان الجمع عن المقام المحمدي كما سبق مرارا وهذا آخر ما اردنا ايراده

تم شرح القصيدة بعون الله

المقتدر وله المنة

لاتمام الكتاب

والبدء للمبدع والاتمام فالحمد له كثيرا وحده وصلاته على سيدنا محمد في البدء والختم ١٣١٩